الدّرس النّحويّ

أم مدرسة نحويّة

تأليف الدكتور

محمّد موعد

أستاذ النّحو والصّرف في قسم اللّغة العربيّة

جامعة دمشق



بسم الله الرحمن الرحيم

الدّرس النّحويّ

أم مدرسة نحويّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م

العنوان : الدرس النحوي أم مدرسة نحوية

المؤلف : الدكتور محمد موعد

التنضيد والخطوط : خالد موعد

عدد الصفحات : ١٢٧

قياس الصفحة : ١٧ × ٢٤

عدد النسخ : ١٠٠٠



دار



للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق ـ عين الكرش ـ جادة كرجية حداد

ص ب ٣١٤٣ تليفاكس : ٢٣١٩٦٩٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء:

إلى روح الأديب المبدع

الدكتور محمود موعد

التي وقفت على دقائق الألفاظ، ورحب الخيال، فحلقت في بيت القوم،

وهامت به أيما هيام ...

أهدي هذا الكتاب

محمد

بسم الله الرّحمن الرّحيم

مقدّمـــة:

الحمد لله حمداً يوافي نعمه، والصّلاة والسّلام على النّبي الأميّ المبعوث رحمة وهادياً ومعلّماً للنّاس أجمعين.

وبعـــد:

فهذا كتاب يخوض في الكلام على ما عرف بين الدارسين بالمدارس النحوية، إذ اختلف الباحثون في ذلك، فمنهم من أقرّ بوجود مدارس نحوية في تاريخ النحو العربي، مثل مدرسة الكوفة وبغداد والأندلس، فصنّفوا في ذلك مؤلفات تتحدث عن هاتيك المدارس، من حيث أعلامها ومناهجها، ويأتي في طليعة الذين بحثوا في هذا الأستاذ الدكتور شوقي ضيف ـ رحمه الله ـ الذي صنّف كتابه المعروف(المدارس النحوية)، فتحدّث فيه عن مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة ومدرسة بغداد ومدرسة الأندلس.

ومنهم أيضاً الدكتور مهدي المخزومي الذي صنّف كتابه المشهور(مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة النحو واللغة)، على حين أنّ الدكتور محمود حسني محمود ألّف كتابه(المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي)، يضاف إلى هذا عدد من الأبحاث التي أقرّ أصحابها بوجود تلك المدارس.

وقبل الكلام على هذا الكتاب أحبّ أن أشير إلى أن بعض أصوله هي أبحاث كنت قد كتبتها في بعض الدّوريات عن المدارس النّحوية، وقد أحببتُ أن أضمّها إلى بعضها؛ فأجعلها في كتاب واحد تيسيراً على الباحثين، وقد زدتُ عليها مارأيتُ أنه يفيد الباحثين، وأشرتُ إلى تلك الأبحاث في موضعها المناسب.

وهذا الكتاب يناقش الباحثين الذين أقرّوا بوجود تلك المدارس، وينتهي إلى نتيجة مفادها أنّ النحو العربي لم يعرف سوى مدرسة كبيرة واحدة، وهي مدرسة البصرة، فأصول المذاهب توشك أن تكون واحدة، والخلاف بينها لم يكن في الأصول ذاتها؛ بل كان في الفروع، فالأصول التي عوّل عليها الكوفيون والبصريون هي أصول واحدة، فالكوفيون لم يأتوا بنحو جديد مخالف لما جاء به البصريون، وليس أدلّ على ذلك أننا نجد البصريين أو الكوفيين يختلفون في المسألة الواحدة، ونجد في كثير من الأحيان بصريين ينضمون إلى المذهب الكوفي، وكوفيين ينضمون إلى مدرسة البصرة، والأمثلة على ذلك كثيرة: ففي حالة يصرح الأخفش ـ وهو بصري ـ بأن رأي الكوفيين صحيح.

وفي حالة أخرى نجد للخليل رأياً يخالف سيبويه والأخفش، في حالة ثالثة نجد لسيبويه والخليل رأياً مناقضاً لرأي الأخفش والزيادي والمبرد، وكلهم بصريون.

وفي حالة رابعة نجد كلاً من سيبويه والمبرد والكسائي في جهة، والفراء يقف منفرداً برأي معيّن.

وفي حالة خامسة نجد الكسائي يفضّل رأياً بصرياً.

وعلى الرغم من أن المبرد وسيبويه ينسبان إلى مدرسة واحدة فنحن نجد أن أقسى هجوم لاقاه سيبويه إنما كان على يد المبرد.

وعلى الرغم من أن الكسائي والفراء ينتميان إلى المذهب الكوفي فإن خلافهما في مسائل النحو كان كثيراً..

وقد أثبت البحث من خلال علمين متأخرين من أعلام الكوفيين وهما ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب أنّ الأصول التي انتهت إليهما هي أصول لم يحد عنها البصريون، وقد قارن البحث بين ما قيل عن أصول المذهب الكوفي والأصول التي عوّل عليها كلّ من ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب، فقد وسم مذهب الكوفيين بأن أهله يسمعون الشاذ، فيجعلونه أصلا، ويقيسون عليه، وأنهم يسمعون ما خالف الأصول، فيجعلونه أصلا ويبوبون عليه، وأنهم لو سمعوا بيتاً واحداً فيه شيء مخالف للأصول جعلوه

أصلاً، وبوبوا عليه بخلاف البصريين، وأنهم قبلوا الروايات الشاذة، واعتدوا بالمثال الواحد بصرف النظر عن صحته، وأنهم أخذوا عن قبائل متعددة حضرية وبدوية، وأنهم اعتدوا بما وصل إليهم من قراءات، وقد بنوا كثيراً من أحكامهم بناء على ذلك، وأن تفسيرهم للنصوص القرآنية واللغوية لا يكاد يخالف الظاهر، وقد مالوا إلى إخضاعها لما تواضعوا عليه من أصول...

وهذا لانراه عند ابن الأنباري فهما لايقيسان على الشاذ، ولا يعولان عليه، ولايأخذان باللغة الشاذة، والكلام عندهما يحمل على الأعرف الأشهر، وليس على الشذوذ، وهما قد احتجا على المسائل في كثير من الأحيان بغير ما شاهد، وهما لا يبنيان على الضرورةالشعرية، وقد كان كلّ منهما يصطفي من اللغات أجودها وأفصحها، وهما لم يأخذا بالضعيف من اللغات، ولم يلتفتا إلى كلّ ما قيل عن العرب بدويهم وحضريهم...

إن ما سلف يظهر بأن هذه الأصول هي أميل إلى أصول البصريين.

وأغلب الظنّ أنّ مثل هذه النتيجة ترجح رأي من نادى بأن النحو العربي في أصوله قد بني على مدرسة كبيرة واحدة، ومثل هذا الرأي ألمح إليه عدد من الباحثين، وفي مقدمتهم المستشرق G.Weil، والأستاذ العلامة أحمد راتب النفاخ ـ رحمه الله ـ.

أما الخلاف بينها فإنه يدلّ على حرية التفكير النحوي، وهذه الحرية هي التي كان لها كبير الأثر في إغناء النحو العربي وتطوره عبر القرون.

وبناء على ما مضى فإنّ هذا البحث ينكر فكرة وجود المدارس النحوية في تاريخ النحو العربي، وقد ساق البحث الأدلة والبراهين على ذلك.

وأحبّ أن ألمح إلى أنّ التعقّبات التي جاءت فيه على عدد من الأعلام الذين كان لهم جهد كبير لاأطيق أن أدرك شأوه من أمثال الأستاذ العلاّمة شوقي ضيف رحمه الله لا يدلّ على قصور منهم؛ فهم كتبوا ما كتبوه في زمن لم تكتمل فيه المكتبة النحوية المحققة التي انتهت إلينا في هذا الزمن، وقد حكموا على المذاهب النحوية بناء على ما ألفوه في المظانّ التي كانت بين أيديهم، وأغلب الظنّ أنهم لو أعادوا النظر فيما كتبوه

بعد صدور عدد جمّ من المصادر لانتهوا إلى كثير من الأحكام التي جاءت في هذا البحث.

وأخيراً فلستُ أدّعي الكمال في هذا الكتاب، إذ الكمال لله جلّ وعزّ، وما جاء من حسنات فيه فهو من فضل الله وتوفيقه، وما فيه من عثرات وهنات مردّه إلى قصوري، وحسبي أنني بذلت الجهد وأخلصت النية، والله من وراء القصد.

محمّد موعد

دمشق ٢٤/ربيع الآخر/١٤٢٦هـ

الموافق لـ ١/حزيران (يونيو)/٢٠٠٥م

الفصل الأوّل

الدّرس النّحويّ في الكوفة

أم مدرسة الكوفة النّحويّة



تمهيـــد:

استقر في أذهان عدد من الباحثين وجود مدرسة نحوية تدعى مدرسة الكوفة، فالدكتور شوقي ضيف ـ رحمه الله ـ يذكر" أن القدماء أجمعوا على أن نحو الكوفيين يشكل مذهباً مستقلاً أو كما يقال بلغة العصر مدرسة مستقلة سواء منهم أصحاب كتب الطبقات والتراجم مثل ابن النديم في كتابه الفهرست، والزبيدي في كتابه طبقات النحويين واللغويين، أم أصحاب كتب المباحث النحوية، إذ نراهم يعرضون في المسائل المختلفة وجهتي النظر المتقابلتين في المدرستين الكوفية والبصرية.

وقد أفرد أبو البركات عبد الرحمن الأنباري مجلداً ضخماً عرض فيه الخلاف بين المدرستين في إحدى وعشرين ومئة مسألة، وإنما هو عرض أهم ما اختلفا فيه من مسائل في رأيه، ووراءها مسائل أخرى كثيرة مبثوثة في الكتب النحوية لم يرَ التوسع بذكرها". (١)

ومن الباحثين الذين قالوا بذلك الدكتور مهدي المخزومي، فقد صنف كتاباً سماه (مدرسة الكوفة ومنهجه في دراسة اللغة والنحو).

وثمة باحثون آخرون قالوا بذلك منهم على سبيل المثال لا الحصر صدر الدين الكنغراوي الذي صنف كتاباً في نحو الكوفيين سماه (الموفي في النحو الكوفي).

هذا ما ساقه عدد من الباحثين بشأن ما يسمى بمدرسة الكوفة النحوية، فهل عرف النحو العربي هذه المدرسة؟.

يحسن بنا قبل الحديث عن أسباب هذا التباين أن نبين معنى مصطلح المدرسة النحوية؛ لأن هذا له صلة بما نحن بصدده.

معنى مصطلح (مدرسة):

تحدّث د. أحمد مختار عمر عن ذلك فذكر أن هذا المصطلح يعني ـ في نظرنا ـ وجود جماعة من النحاة يصل بينهم رباط من وحدة الفكر والمنهج في دراسة النحو، ولا بد أن يكون هناك الرائد الذي يرسم الخطة، ويحدد المنهج، ويكون له التابعون

والمريدون الذين يتقفون خطاه، ويتبنون منهجه، ويعملون على تطويره، والدفاع عنه... وأن وجود جماعة من الدارسين في مكان واحد لا يكفي مطلقاً لتأليف مدرسة... وعلى هذا يكون المرشح لأحقيتهم اسم مدرسة ليس من وجودهم في مكان واحد؛ وإنما اشتراكهم في خط فكري معين.. [٢]

بين من كلام د. عمر أن المدرسة النحوية لا بد لها من جماعة من النحاة يصل بينهم رابط من وحدة الفكر والمنهج في دراسة النحو، وأن وجود جماعة من الدارسين في مكان واحد لا يكفي مطلقاً لتأليف مدرسة نحوية؛ لأنه لابد من اشتراكهم في خط فكري معين.

ومن ينظر في أصول المذهبين يجد أن ثمة رباطاً من وحدة الفكر يصل بينهما، فأصولهما تكاد تكون واحدة متقاربة، فالكوفيون مثلا لم يأتوا بنحو جديد آخر مخالف لما جاء به البصريون؛ بل يرى المرء أن أصول النحو العربي لدى المذهبين توشك أن تكون واحدة، أما الخلاف بينهما فقد كان في الفروع، ولم يكن في الأصول[٣].

ولكي لا يبقى هذا الكلام على نحو نظري، فإني سأتحدث عن أصول الكوفيين التي يراها المرء عند علمين من أعلام الكوفيين انتهت إليهما كثير من أصول المذهب الكوفي، وهما:

محمد بن القاسم الأنباري(ت ٣٢٨هـ)، وابن سعيد المؤدب (من علماء القرن الرابع).

والعلة في اختيارهما تقوم على أنهما متأخران، وهذا يعني أن أصول الكوفيين قد انتهت إليهما، يضاف إلى ذلك أن ابن الأنباري له مصنفات كثيرة قد طبعت، وهذا قد لانراه عند سواه من أقرانه الكوفيين كالفراء والكسائي وثعلب، فجل مصنفاتهم لا نعلم عنها إلا الشيء اليسير، وما طبع من كتبهم قد لايكفي للحكم على مذهب الكوفيين.

وقبل الكلام على أصول الكوفيين من خلال هذين العلمين لابد من الإلماح إلى أن ابن الأنباري يعد من نحاة الكوفة المشهورين، فقد نعته الذهبي بقوله: " وكان رأساً في

نحو الكوفيين"[٤].

وقال عنه أبو البركات الأنباري إنه " كان من أعلم الناس وأفضلهم في نحو الكوفيين"[٥].

وهذا يعني أنه كان على دراية واسعة بمذهبهم، وأنه من رؤوسهم.

وأما محمد بن سعيد المؤدب فهو من نحاة الكوفيين في القرن الرابع الهجري، وكتب التراجم لم تشر إليه، غير أن الناظر في كتابه (دقائق التصريف) يستطيع أن يعده في الكوفيين، وذلك من خلال آرائه والأشياخ الذين أكثر من النقل عنهم كالكسائي والفراء، أو روى عنهم مثل محمد بن القاسم الأنباري.

أولاً : أصول المذهب الكوفي لدى ابن الأنباري وابن سعيد المؤدّب :

وسم مذهب الكوفيين بأن أهله يسمعون الشاذ، فيجعلونه أصلا، ويقيسون عليه، وأنهم يسمعون ما خالف الأصول، فيجعلونه أصلا ويبوبون عليه[٦].

وهذا لا نراه في مصنفات ابن الأنباري، فهو لا يقيس على الشاذ، قال" والعرب تقول: نعِم ينعَم وينعِم، وحسِب يحسَب ويحسِب، ويئِس ييأس ييئِس، ويبَس ييبَس وييبِس، فكسر المستقبل في هؤلاء الأحرف على غير القياس؛ لأن بناء فعِل أن[٧] يكون مستقبله (يفعَل) بالفتح؛ إلا هؤلاء الأحرف، وقولهم: ولي يلي، وهذه حروف شاذة لا يقاس عليها [٨].

وقد أنكر ابن الأنباري أيضا قراءة أبي عبد الرحمن السلمي ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بالغُدوة وَٱلۡعَشِيِّ﴾ [٩] [الكهف ١٨/٢٨]

بقوله: وهي قراءة شاذة لا يقاس عليها، ولا تجعل أصلاً[١٠].

وقد وسم قراءة أنس بن مالك: ﴿عليها تسعةُ عشرٍ﴾ [١١] [المدثر٧٤/٣٠] بأنها قراءة شاذة، الناس على خلافها[١٢].

وابن الأنباري لا يقيس على الشاذ، وهو مع الوجه العالي في القياس. قال: " وقال البصريون: ثلاث مئة وأربع مئة وخمس مئة، مما شذ عن القياس، والقياس عندهم:

ثلاث مئين أو مئات، كما يقال: ثلاث أثواب،[١٣]. وخمسة آلاف، ولم يعرفوا في توحيد المئة حجة، والقياس عند أصحابنا ثلاث مئة، بالتوحيد، والشاذ عندهم: ثلاث مئات، ومئين، الدليل على ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا﴾ [الكهف ١٨/ ٢٥].

فهذا هو القياس، وهو العالي في اللغة؛ لأن كتاب الله تبارك وتعالى نزل بأفصح اللغات وأثبتها في القياس، ولم ينزل بما يقبح في لغة، ولا يبطل في قياس... "[١٤].

وهو لم يقبل الشاذ ولم يعول عليه. ففي الضد ذكر قول بعض أهل اللغة وهو أنه "يقع على معنيين متضادين، ومجراه مجرى الند، يقال: فلان ضدي، أي خلافي، وهوضدي أي: مثلي"[١٥].

قال ابن الأنباري: " وهذا عندي قول شاذ لا يعول عليه؛ لأن المعروف من كلام العرب: العقل ضد الحمق، والإيمان ضد الكفر، والذي ادعى من موافقة الضد للمثل لم يقم عليه دليلا تصح به حجته "[١٦].

فهو ينعت القول بالشذوذ، ويقدح في صحته؛ لأنه ليس في كلام العرب ما يؤيده.

وكلام ابن الأنباري صحيح، يؤنس بهذا أن أبا حاتم السجستانيٍ أنكر أن يجعل (الضد) مثل (الند) بناء على ما ورد في كلام العرب[١٧].

وابن الأنباري لا يأخذ باللغة الشاذة، أيا كان مصدرها، ففي(اشتوى) و (انشوى) ذكر أنه يقال: " قد اشتوىَ الرجل يشتوي اشتواء: إذا شوى اللحم. ويقال: انشوى اللحم ينشوي انشواء، ولا يقال: اشتوى اللحم، إنما المشتوي الرجل على ما فسرناه.

وحكى سيبويه: شويت اللحم فاشتوى اللحم". [١٨].

قال ابن الأنباري: وهذه عندي لغة شاذة لا يؤخذ بها"[١٩].

ومما يؤنس بصواب رأي ابن الأنباري أخذ الجوهري بهذا الرأي.[٢٠].

وقد رفض ابن الأنباري كل تفسير مخالف للقرآن الكريم ولكلام العرب. ففي (الزوج) ذكر قطرب أن "من الأضداد يقال" زوج للاثنين، وزوج للواحد".

قال ابن الأنباري: " وهذا عندنا خطأ، لا يعرف الزوج في كلام العرب لاثنين إنما يقال للاثنين: زوجان؛ بهذا نزل كتاب الله، وعليه أشعار العرب قال الله عز وجل: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم٥٣/٤٥].

أراد بالزوجين: الفردين، إذ ترجم عنهما بذكر وأنثى. وقال عز ذكره: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾ ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الأنعام٦/١٤٣-١٤٤].

فكان المعنى: ثمانية أفراد، أنشأ من الضأن اثنين، وكذلك ما بعدهما، فالأزواج معناها الأفراد لا غير، والعرب تفرد الزوج في باب الحيوان، فيقولون: الرجل زوج المرأة، والمرأة زوج الرجل، ومنهم من يقول: زوجة. قال عبدة بن الطبيب:

فبكى بناتي شجوهن وزوجتي والأقربون إليّ ثم تصدعوا[٢١]

وأنشدنا أبو العباس، عن سلمة، عن الفراء:

وأنّ الذي يمشي يحرّش زوجتي كماش إلى أسد الشرى يستبيلها[٢٢]

وإذا عدلت العرب عن الناس إلى الحيوان، فقالوا: عندي زوجان من حمام، أرادوا: عندي الذكر والأنثى؛ فإن احتاجوا إلى إفراد أحدهما لم يقولوا للذكر: زوج، وللأنثى: زوجة، ولكنهم قالوا للذكر فرد، وللأنثى: فردة، والقياس: زوج وزوجة؛ إلا أنهم تنكبوها: اكتفاء بالفرد والفردة. وكذلك يقال للشيئين المصطحبين: زوجان، كقولهم: عندي زوجان من الخفاف، يريدون: اثنين، وكذلك زوجان من النعال. ويقال للأبيض والأسود: زوجان، وللحلو والحامض زوجان، ولا يقال لأحدهما: زوج، فمن ادعى أن الزوج يقع على الاثنين فقد خالف كتاب الله جل وعز، وجميع كلام العرب؛ إذ لم يوجد فيهما شاهد له، ولا دليل على صحة تأوله"[٢٣].

ورأي ابن الأنباري صحيح ذهب كثيرون إليه، منهم: الأزهري، وابن سيده، [٢٤]، وأبو الطيب اللغوي[٢٥].

وقد أنكر ابن الأنباري كل تفسير لا يعرف في كلام العرب، وأخرجه عن اللغة. فقد ذكر قول بعض الناس في معنى (السبت) وهو أنه" سمي السبت سبتاً؛ لأن الله أمر بني

إسرائيل فيه بالاستراحة من الأعمال، وخلق هو السموات والأرض في ستة أيام، آخرها يوم الجمعة، واستراح يوم السبت".

قال ابن الأنباري: " وهذا عندي خطأ؛ لأنه لا يعرف في كلام العرب سبت بمعنى: استراح؛ إنما المعروف فيه قطع، ولا يوصف الله عز وجل بالاستراحة؛ لأنه لا يتعب فيستريح، ولا يشتغل فينتقل من الشغل إلى الراحة، والراحة لا تكون إلا بعد تعب أو شغل، وكلاهما زائل من الله عز ذكره.

واتفق أهل العلم على أن الله جل وعز ابتدأ الخلق يوم السبت، ولم يخلق يوم الجمعة سماء ولا أرضاً.

وقالت اليهود: ابتدأ الله ـ عز وجل ـ الخلق يوم الأحد، وفرغ يوم الجمعة، واستراح يوم السبت، فقول هؤلاء خارج عن اللغة، وموافق لتأويل اليهود، ومباين لقول المسلمين"[٢٦].

ورأي ابن الأنباري صحيح، ذكر أبو حيان أن " السبت اسم ليوم معلوم، وهو مأخوذ من السبت الذي هو القطع، أو السبات: هو الدعة والراحة.

وقال أبوالفرج ا بن الجوزي: هذا خطأ لا يعرف في كلام العرب سبت بمعنى: استراح"[٢٧].

ومما يدل على صواب رأي ابن الأنباري أن ابن منظور تابع كلام أبي بكر، وأضاف: أن أهل العلم اتفقوا على أن الله تعالى ابتدأ الخلق يوم السبت، ولم يخلق يوم الجمعة سماء ولا أرضاً، وأنه روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه "خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الحجارة يوم الأحد، وخلق السحاب يوم الاثنين وخلق الكروم يوم الثلاثاء، وخلق الملائكة يوم الأربعاء، وخلق الدواب يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة فيما بين العصر وغروب الشمس"[٢٨].

والكلام عند ابن الأنباري ينبغي أن يحمل على الأعرف والأشهر لا على الشذوذ، ففي وصف الرجل بـ (أرمل) ذكر أن القتيبي قال: " إذا قال الرجل قد أوصيت بمالي للأرامل، وأوصي بمالي للأرامل، أعطي منه الرجال الذين مات أزواجهم، والنساء

اللاتي مات أزواجهن؛ لأنه يقال: رجل أرمل، وامرأة أرملة" [٢٩]

وقال: " حدثنا إسحاق بن راهويه، قال: حدثنا وكيع عن سفيان عن طلحة الأعلم عن الشعبي في رجل أوصى بماله للأرامل من بني حنيفة قال: يعطى منه من خرج من كمرة حنيفة.

قال ابن إسحاق: وأنشدنا غير وكيع:

هذي الأرامل قد قضيت حاجتها فمن لحاجة هذا الأرمل الذكر [٣٠]

وأنشد ابن قتيبة:

أحب أن اصطاد ضباً سحبلا رعى الربيع والشتاء أرملا [٣١]

قال: تمناه أرمل؛ لأنه إذا سفد قلّ شحمه، وإذا لم تكن له أنثى ولم يسفد كثر شحمه، وقال: قال الرياشي: قيل لأعرابي: تمنَّ. فقال: ضب أعور عنّين في أرض كلدة، فتمناه أعور لقلة تلفته، وتمناه عنيناً لكثرة شحمه" [٣٢].

قال ابن الأنباري: " وقول ابن قتيبة في هذا غير صحيح؛ لأن الرجل لا يوصف بأرمل إلا في الشذوذ، وحمل هذا الكلام على الأعرف والأشهر أولى.

وقد نقض ابن قتيبة هذا على نفسه فقال: لو قال رجل أوصي بمالي للغلمان من بني فلان لم يعط الجواري منه شيئاً، وإن كانت الجارية يقال لها: غلامة؛ لأن قولهم للجارية شاذ، ولا يحمل الكلام على الشذوذ".

وقال ابن الأنباري أيضاً: " فشذوذ الأرمل في وصف الرجل كشذوذ الغلامة في وصف الجارية بها، وقد سمع في الغلامة من الأبيات أكثر مما سمع في الأرمل، وكذلك لو قال: أوصي بمالي للكهول من بني فلان لم يعط النساء منه شيئاً، وإن كانت المرأة يقال لها: كهلة، لشذوذ هذا القول.

وكذلك لو قال: أوصي بمالي للشيوخ منهم لم يعط العجائز منه شيئاً، وإن كانت العجوز يقال لها: شيخة؛ لأن هذا القول قليل، والأشهر والأعرف سواه. قال الشاعر:

فلم أر عاماً كان أكثر هالكاً ووجه غلام يُشْتَرى وغلامه [٣٣].

وقال الآخر[٣٤]

وتضحك مني شيخة عبشمية   كأن لم ترى[٣٥] قبلي أسيراً يمانيا

وقال ابن الأنباري: " وأما البيت الذي أنشده ابن قتيبة فلا حجة له فيه؛ لأنه أراد بالأرمل الذاهب الزاد الفقير، أي: فمن لحاجة هذا الفقير الذكر؟.

ولا حجة له أيضا في البيت الآخر؛ لأن الأرمل ليس صفة الضب، إنما هو من صفة الشتاء، معناه: رعى الربيع والشتاء الأرمل، أي: المذهب أزواد الناس، فلما أسقط الألف واللام منه نصبه على القطع من الشتاء لتنكيره، وتعريف الشتاء"[٣٦].

وما قاله ابن الأنباري صحيح. قال أبو الفتح عثمان بن جني: " قلما يستعمل الأرمل في المذكر إلا على التشبيه والمغالطة"[٣٧].

وإذا كان مذهب الكوفيين قد وصف بأن أصحابه توسعوا في القياس حتى شمل قياسهم الشاذ والنادر، فإن هذا لا نراه عند ابن الأنباري، وما سلف من القول يثبت هذا، يضاف إليه أنه وسم قول رجل من العرب لامرأته:(لاتعظيني وتعظعظي)بأنه حرف شاذ لا يقاس عليه[٣٨].

وهذا وأضرابه كثير في مؤلفاته، وفيه حديث لا يتسع الموضع له[٣٩].

هذا عن ابن الأنباري، وأما ابن سعيد المؤدب فإن الناظر في كتاب (دقائق التصريف) يجد أن الرجل لم يعول على الشاذ.

فقد ذكر ابن سعيد قول بعض العرب: أريد أكرمك، وأخشى تلومني، بنصب (أكرمك) و (تلومني)، ثم قال: " وهذا شاذ قليل على توهم(أن) لوقوعها هنا، والقياس الرفع، كما قال الشاعر:

فأما كيّسٌ فنجا ولكن   عسى يفترّ بي حمِق لئيم[٤٠]

فرفع، وترك (أن)، وقال الشاعر: [٤١]

عسى الكرب الذي أمسيت فيه   يكون وراءه فرج قريب"[٤٢]

فقد بيّن أن نصب المضارع على توهم (أن) شاذ، والقياس رفعه، وهو مما يدل على أن الرجل لم يعول على الشاذ.

ويعاضد ذلك أنه لم يلتفت إلى الشاذ عندما ذكر أن الواو إذا كانت مفتوحة فليس فيها إبدال، إلا أن يشذ شيء فيجيء على غير القياس، كما قالوا: امرأة أناة، وهي(وناة) من (الونى)، وقالوا: أحد، وهو (وحد)، ثم قال: " وهذا شاذ ليس مما يتخذ أصلاً، وإنما يحفظ نادراً، قال الشاعر:

رمته أناة من ربيعة عامر　　نؤوم الضحى في مأتم أي مأتم[٤٣]

وقال الآخر: [٤٤]

أناة كأن المسك دون شعارها　　يبكله بالعنبر الورد مقطب[٤٥]

وليس ما سلف شاهداً فرداً على عدم التفات ابن سعيد للشاذ؛ لأن الناظر في كتابه يرى إنكاره للشاذ في غير ما موضع منه[٤٦].

فهذا الأصل من إنكار الشاذ وعدم الالتفات إليه هو أصل من أصول البصريين صدر عنه ابن سعيد.

- الاحتجاج على المسألة الواحدة بغير ما شاهد:

وصف مذهب الكوفيين بأن أتباعه اعتدوا بالمثال الواحد، بصرف النظر عن صحته، وأنهم لو سمعوا لفظاً في شعر أو نادر كلام جعلوه باباً[٤٧].

إن الناظر في كتب ابن الأنباري لا يجد أنه اعتد بالمثال الواحد، بصرف النظر عن صحته، و أنه لو سمع لفظاً في شعر أو نادر كلام جعله باباً.

فقد ذكر أن " القَدُوم التي ينحت بها مؤنثة، والعامة تخطىء في هذا فتقول: (القدّوم)، وهذا خطأ، إنما القدّوم بتشديد الدال اسم موضع. سمعت أبا العباس يقول في الحديث الذي يروى: " اختتن إبراهيم صلى الله عليه بالقدّوم"[٤٨]، قال الشاعر:

نعمَ الفتى لو كان يعرف ربَّه　　ويقيمُ وقت صلاته حمّاد

نُفحَتْ مشافره الشمول فأنه　　مثلُ القَدُوم يسنها الحدّادُ[٤٩]

فخفف الدال وأنث، وقال الآخر:

يابنت عجلان ما أصبرني　　على خُطُوبٍ كنحت بالقَدُوم[٥٠]

والعامة أيضاً تخطىء في الجمع، فتقول في جمع القدوم: القداديم، وهذا خطأ؛ إنما الصواب: قُدُم، قال الأعشى:

أطاف به شاهبور الجنو ... دَ حولين يضرب فيها القُدُمُ[٥١]

وقدوم وقُدُم بمنزلة قولهم: جزور وجزر، وصبور وصبر[٥٢].

كذا كان احتجاج ابن الأنباري فيما ساقه من مسائل؛ غير أنه احتج في موضعين من كتابه (المذكر والمؤنث) بشعر اتهمه بعض أهل العلم، وأقره بعضهم الآخر.

ففي (العاتق) من الإنسان أنكر السجستاني تأنيثه، وقال: هو مذكر.

قال ابن الأنباري: " وهذا خطأ منه؛ لأن أبا العباس أخبرنا عن سلمة عن الفراء أن (العاتق) تذكر وتؤنث، وأنشدنا عنه في التأنيث: [٥٣]

لا صلح بيني فاعلموه ولا ... بينكم ما حملَتْ عاتقي

سيفي وما كنا بنجد وما ... قرقر قُمْرُ الواد بالشاهق[٥٤]

واتهم أبو حاتم ما أُنشد حجة لتأنيث (العاتق) أنه ليس بثبت ولا عن ثقة[٥٥]

وقال ابن سيده: (العاتق) يذكر ويؤنث. وأنشد البيتين. وقال: " وقد دفع بعضهم هذا البيت. وقال: هو مصنوع. وذهب إلى تذكير العاتق، وهو أعلى[٥٦].

وقال البغدادي: " والعاتق موضع الرداء من المنكب والعنق مذكر، وقد يؤنث كما هنا[٥٧].

وفي (السكين) قال أبو حاتم: " هو مذكر. قال: وسألت أبا زيد الأنصاري والأصمعي وغيرهما ممن أدركنا، فكلهم يذكّره، وينكر التأنيث، قال: وأنشدني الأصمعي للهذلي:

يرى ناصحاً فيما بدا فإذا خلا ... فذلك سكينٌ على الحلْق حاذقُ[٥٨]

وقال أبو هفان: قال لي أبو عمر الجرمي في تذكير(حاذق) هذا كما تقول: شفرة قاطع وحاذق، وامرأة حائض وعاقر".

قال ابن الأنباري: "وهذا عندي ليس بمنزلة ذلك؛ لأن الحيض لا يكون إلا للنساء،

والحذق يكون للمذكر والمؤنث، فلا بد فيه من الهاء إذا وصف به المؤنث، وهـذا البيـت يدل على تذكير السكين.

وأخبرنا أبو العباس عن سلمة عن الفراء أنه قال: السكين ذكر، وقد أنث، وأنشـد في التأنيث:

فعيّـثَ في السـنام غـداة قُـرّ بسـكينٍ موثقـةِ النصـاب [٥٩]

وأنشد في التأنيث أيضاً:

إذا عرضـتْ فيهـا عنـاقٌ رأيتـهُ بسـكينةٍ مـن حولهـا يتلهّـف

يلـوذ بهـا عـن عينهـا لا يروعـها كأنه عن حوبائها الموتَ يصرف [٦٠]

وحدثنا عبد الله قـال: حـدثنا يعقـوب، وحـدثني أبـي عـن محمـد بـن الحكـم عـن اللحياني، قال: السكين تذكر وتؤنث. قال اللحيـاني: ولم يعـرف الأصـمعي في السـكين والسراويل إلا تذكير السكين وتأنيث السراويل "[٦١]

وقال السجستاني عن شاهد تأنيث السكين: " وأنشدني بعض مـن لا يوثـق بحكايتـه بيتاً لا يعرفه أصحابنا ويتهمونه "[٦٢]

وذكر ابن سيده أن الغالب على السكين التذكير[٦٣]

وذكر ابن التستري أنه يذكّر، وربما أنث، وصغر (سُكَيْكينة)، وهـو قليـل شـاذ غـير مختار، والأصمعي وأبو زيد وأبو عبيد لا يجيزون تأنيثه[٦٤]

ونص ابن جني[٦٥] وأبو البركات الأنباري [٦٦] وابن منظور[٦٧] على أن (السـكين) تـذكر وتؤنث.

وخلاصة الأمـر أن الشـواهد الـتي احـتج بهـا ابـن الأنبـاري علـى تأنيـث(العـاتق) و (السكين) هي موضع قبول من بعض العلماء، وموضع إنكار من بعضهم الآخر؛ ولهـذا لا يمكن رفضها مطلقاً.

ولو سلمنا بأنها من الشعر المتهم أو الشاذ فإن احتجاج ابن الأنبـاري بهـذا الشـعر لا يجاوز عدداً من الأبيات، وعليه لا يمكن تعميم الحكم على الرجل والقول: إنه وأقرانـه الكوفيين احتجوا بالمثال الواحد بصرف النظر عن صحته، وأنهـم لـو سمعـوا لفظـاً في

شعر أو نادر كلام جعلوه باباً.

هذا ما يراه الناظر في مصنفات ابن الأنباري.

وأما عن ابن سعيد المؤدب فالناظر في كتاب (دقائق التصريف) يجد أن مؤلفه احتج على المسألة الواحدة في كثير من الأحيان بغير ما شاهد.

فعندما بيّن أن الماضي يقسم من حيث الدلالة المعنوية إلى ثلاثة أضرب هي: نصّ وممثل و راهن، ساق على الضرب الثاني وهو الممثل عدداً من الشواهد، فقال: " والممثل ما كان لفظه لفظ الماضي، ومعناه لمستقبل الزمان ومستأنفه، مثل قول الله جل وعزّ: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل١٦/١].

ومثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ﴾ [فاطر٣٥/٩].

أي: فنسوقه، ومثل قوله: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ [المائدة ٥/١١٦].

أي: وإذ يقول الله؛ لأن هذا يكون يوم القيامة، ومثل قوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف٧/٥٠]، أي: وينادي...

وقال الشاعر:

فمن كان لا يأتيك إلاّ لحاجةٍ — يروحُ لها حتى تقضّى ويغتدي

فإني لآتيكم تشكّر ما مضى — من الأمر واستيجاب ما كان في غدِ(٦٨)

معناه: ما يكون في غد. وقال الآخر:

فأدركت مَنْ قد كان قبلي ولم أدع — لمن كان بعدي في القصائد مصنعا(٦٩)

أراد: لمن يكون بعدي. وقال الآخر: (٧٠)

شهد الحطيئة حين يلقى ربه — أن الوليد أحقّ بالعُذر (٧١)

وليست كثرة الشواهد على المسألة الواحدة مقتصرة على الموضع السابق فحسب؛ بل نرى مثل ذلك في مواضع كثيرة من مصنفه (٧٢).

- عدم البناء على الضّرورة الشّعرية:

اتّهم الكوفيون بأنهم اعتدوا بالضرورة الشعرية، وقاسوا عليها. (٧٣)

والملاحظ أن ابن الأنباري لا يلتفت إلى الضرورة. فقد ذكر أن العرب تهمز ألف الوصل في ضرورة الشعر، وهو مما لا يلتفت إليه، وإنما ذكرته لك لتعرفه. قال قيس ابن الخطيم:

إذا جاوزَ الإثنين سرّ فإنه بنشرٍ وتكثيرِ الحديثِ قمينُ(٧٤)

فهمز ألف (الاثنين) وهي ألف وصل. وقال الآخر:

ألا لا أرى إثنين أحسن شيمةً على حدثان الدهر مني ومن جُمْلِ(٧٥)

فإن قال قائل: ما تقول في بيت ابن قيس الرقيات:

فقالتْ: أبن قيس ذا وبعضُ الشيبِ يعجبها(٧٦)

لمَ قطع الألف؟. فقل هذا البيت صواب،والألف المقطوعة ليست ألف وصل؛ إنما هي ألف استفهام، وألف الوصل ساقطة، كان الأصل فيه: قالت: أابن قيس ذا؟ فحذف الألف الثانية للوصل، وأبقى ألف الاستفهام". (٧٧)

وكلام ابن الأنباري صحيح. ذكر ابن عصفور أنه من باب الضرورة قطع ألف الوصل في الدرج إجراء لها مجراها في حال الابتداء، وأكثر ما يكون ذلك في أول النصف الثاني من البيت؛ لتقدير الوقف على الأنصاف التي هي الصدور، وأنشد حجة لذلك عدداً من الأبيات، وقال: وقد يقطع في حشو البيت وذلك قليل، منه قول قيس بن الخطيم، وقول جميل. (٧٨)

وكذا فإن المرء يرى أن ابن سعيد المؤدب لا يبني على الضرورة الشعرية.

قال ابن سعيد: " واعلم أن العرب تؤثر(التفعلة) على (التفعيل) في باب ذوات الأربعة (٧٩) خاصة، فيقولون: وصّيته توصية، وعزّيته تعزيةً، وقلما يقولون: (تفعيلاً) إلا في ضرورة الشعر، قال الشاعر: (٨٠)

فهي تنزّي دلوها تنزّيا كما تنزّي شهلةٌ صبيّا (٨١)

فابن سعيد لا يبني على الضرورة، كما هو بيّن من كلامه.

وصنو هذا قوله أيضاً: " واعلم أن العرب تهمز ألف الوصل في ضرورة الشعر،

وهو مما لا يلتفت إليه. قال قيس بن الخطيم:

إذا جاوز الإثنين سرّ فإنه بنشرٍ وتكثيرِ الوشاة قمين. (٨٢)

ويروى: (بنشر)، فهمز ألف (الاثنين) وهي ألف وصل.

وقال الآخر:. (٨٣)

ألا لا أرى إثنين أحسن شيمةً على حدثان الدهر مني ومن جُمْل

بيّن مما مضى أن ابن سعيد المؤدب لم يبنِ على الضرورة، ولم يقس عليها، ويبدو أيضاً أنه صرّح بعدم الاعتداد بمثل هذه الضرائر.

وثمة مواضع أخرى يظهر من خلالها موقفه من الضرورة يمكن للقارىء أن يقف عليها في مواضع أخرى من كتابه (دقائق التصريف) (٨٥).

قيل عن الكوفيين: إنهم أخذوا عن قبائل متعددة حضرية وبدوية، وإن الكسائي أخذ عن أعراب الحطمية، وإنهم أخذوا عمن فسدت لغتهم من الأعراب وأهل الحضر، واتهموا بأنهم اعتمدوا على جميع اللغات، واهتموا بكل ما قيل عن العرب. (٨٦)

إن الأمر لم يكن على هذا النحو عند ابن الأنباري؛ لأنه رمى بطرفه إلى اصطفاء الأجود من اللغات.

ففي لفظة (النبي) ذكر أنّ نافعاً يهمزها " في جميع القرآن؛ (٨٧)لأنه كان يأخذه من النبأ".

قال ابن الأنباري: " والاختيار ترك الهمز فيه؛ لأنه مذهب قريش وأهل الحجاز، وهو لغة النبي صلى الله عليه وسلم، وقد جاء في الخبر " أن رسول الله عليه السلام قال له رجل: يا نبيء الله! فقال: لست بنبيء الله، ولكني نبي الله". (٨٨) فأنكر الهمز لأنه لم يكن من لغته". (٨٩)

ويؤيد رأي ابن الأنباري قول مكي: " وترك الهمز في هذا الباب كلّه أحب إليّ؛ لأنه أخفّ، وإجماع القراء عليه، ولما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام من كراهة همز(النبي)، وهو اختيار أبي عبيد. ويجوز أن يكون من لم يهمز جعله من النباوة، وهي الارتفاع، فيكون لا أصل له في الهمز". (٩٠)

وقال الزجاج: " والأجود ترك الهمز؛ لأن الاستعمال يوجب أنّ ما كان مهموزاً من (فعيل) فجمعه (فعلاء)، مثل: ظريف وظرفاء، فإذا كان من ذوات الياء فجمعه: أفعلاء، نحو: غني وأغنياء، ونبي وأنبياء، بغير همز، فإذا همزت قلت: نبي ونبآء، كما تقول في الصحيح".

وقال: " وقد جاء: أفعلاء في الصحيح، وهو قليل.... ". [٩١]

وليس ما سلف شاهداً فرداً على اختيار ابن الأنباري للغة الجيدة؛ بل نصّ على ذلك غير مرة في بعض مصنفاته. [٩٢]

وقد طمح ابن الأنباري ببصره نحو اللغة العليا، ويظهر هذا في بعض مؤلفاته بشكل بيّن. [٩٣]

من ذلك قوله: "إذا أمرت الرجل بـ (هاء) قلت: هاء يا رجل، وللرجلين: هاؤهما يا رجلان، وللجميع: هاؤم يا رجال، قال الله عز ذكره: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة ١٩/٦٩].

وتقول للمرأة: هاء يا امرأة، وللمرأتين: هاؤما، وللنسوة: هاؤنّ، وهذه اللغة أفصح اللغات". [٩٤]

وإنّ تمييز ابن الأنباري بين اللغة العليا واللغة الشاذة ليدلّ على أنه لم يعوّل على جميع اللغات. قال: " من العرب من يقول: رجل أعزب، وهو قليل رديء، قال ذو الرمة في اللغة العليا:

تجلو بوارق عن مجرمز لهقٍ ... كأنه متقبي يلمق عزبُ [٩٥]

وقال الآخر في اللغة الشاذة: [٩٦]

أقبل في ثوبيْ معافريٍّ ... بين اختلاطِ الليلِ والعشيِّ

وبصرَتْ بأعزبٍ بهيٍّ ... غرّ جنابيِّ جميلِ الزيِّ [٩٧]

وإنّ نصّ ابن الأنباري على اللغة الرديئة [٩٨] أو الشاذة [٩٩]، يكشف أنه لم يقبل إلا ما أقره العلماء الثقات. ففي (الفؤاد) قال: " والفؤاد يذكر ويؤنث، وأنشد في التأنيث:

شـفيتُ الـنفسَ مـن حيـيْ إيـــادِ   بقتلـى منهمُ بـردتْ فـــؤادي. [100]

قال ابن الأنباري: " وما علمت أن أحداً من شيوخ اللغة حكى تأنيث الفؤاد، وهذا عندي محمول على معنى: بردت نفسي، أو على معنى: بردت القتلى فؤادي. [101]

وزعم ابن سيده أن (الفؤاد) مؤنث عند ابن الأنباري.. [102] وهذا وهم منه؛ لأن ابن الأنباري أنكر تأنيث(الفؤاد) كما سلف.

وقد حكى أبو علي الفارسي عن ثعلب تأنيث (الفؤاد)، ولم يستشهد عليه بشيء[103].

ورأي ابن الأنباري صواب. قال ابن التستري: " كل ما في باطن جسد الإنسان من اسم لا هاء فيه فهو مذكر، نحو: القلب والفؤاد والطحال والمعى؛ إلا الكبد فإنها مؤنثة"[104].

وكذا فإن ابن سعيد المؤدب لم يعوّل على الضعيف من اللغات، ولم يبنِ عليه.

فقد ذكر أن الشاعر يمكن أن يضطر إلى الهمز لإقامة الوزن، وساق على ذلك حجة قوله:

شـريتُ جيـادَ الخيـلِ وابتعـتُ مفرقـا   كمشـترىء بالخيـلِ أحمـرةً بـترا [105]

فحرّك (مشترياً) لاحتياجه إلى ذلك لإقامة الوزن، فهمز الياء الساكنة؛ لأنه لو حرّك الياء ولم يهمزها لدخله من تحريكها ما ينبغي له أن يحركها في كل مكان، فهمزها لذلك.

ثم قال: " وقد ترك بعضهم الهمز في مثل هذا، وحرّك الياء، وهو لغة ضعيفة لا يلتفت إليها، وقال شاعرهم: [106]

يومـاي يـوم عـاليٌ بمنبـــــرِ   ومـرةً متـوّجٌ في عسْـــــكرِ [107]

فهو إذن لا يلتفت إلى اللغة الضعيفة.

وهو في موضع آخر يرمي بطرفه نحو اللغة الفصيحة. قال: " إن أخبرت عن الباطن [108] من هذا الباب قلت: (قِيلَ)، بتحويل حركة العين إلى الفاء قبلها، و(بِيع)، و(خِيف)، وهذه اللغة الفصيحة ".[109]

وبعض العرب يشمّ الفاء ضمة، فيقول: (قُيلَ)، وبعضهم يخلص الضمة، فيجعل

العين تابعة للفاء، فيقول: (بُوع) و (خُوف) و(قُول) [110]

وهو مع العربية الجيدة. قال: " والميم إذا كانت أولا فهي زائدة بمنزلة الهمزة والياء؛ لأن الميم أولا نظيرة الهمزة.

فأما (معدّ) فالميم فيه من نفس الحرف، تقول العرب (تمعددوا)، فإن قال قائل: قد جاء مثل (تمسكن)، فإن هذا غلط، وليس بأصل، وقد قالوا: (تمدرع)، والعربية الجيدة (تدرّع)، وهو كلام أكثر العرب، وأنشد أبو زيد:

ربّيته حتى إذا تمعّددا — كان جزائي بالعصا أنْ أُجلدا [111]

و(المعدي) أصله أعجمي، لكنه قد عرّب، وجعلت العرب ميمه من نفس الحرف، فقالوا: (معدّ). [112]

وهو بعدُ إن عوّل على لغة من لغات العرب احتج عليها بأفصح الكلام.

قال في باب (حكم في جميع أصول المضاعف وفروعه): " ويجوز أن تكون اللام ساكنة والتضعيف غير ظاهرة، وهي لغة لربيعة، وبها نزل قوله عز وجل: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ﴾ [طه ٢٠/٩٧].

وقوله: ﴿فَظَلۡتُمۡ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة٥٦/٦٥] [113]

فابن سعيد يصطفي من اللغات أجودها، ولا يهتم بكل ما قيل عن العرب، وإن كانت اللغة ضعيفة أشار إلى ذلك، وقال: لا يلتفت إليها.

وثمة أصول أخرى يجدها الناظر في كتب ابن الأنباري، وهي:

- إنكار القياس على القراءة الشاذة:

قبل الكلام على ذلك تحسن الإشارة إلى أنه قد قيل عن الكوفيين: إنهم اعتدوا بما وصل إليهم من قراءات، وقد بنوا كثيراً من أحكامهم على ما وصل إليهم من هذه القراءات التي لا تخضع لمقاييس البصريين، ولا تندرج في أصولهم، فسلكوا في إخضاعها لها سبلا ملتوية. [114]

إن الناظر في كتب ابن الأنباري يلاحظ أنه لا يعتد بما وصل إليه من قراءات، ثم

يبني أحكامه وفق ذلك، دون تمييز بين قراءة صحيحة وقراءة شاذة؛ بل هو على نقيض ذلك، فهو لا يأخذ بالقراءة الشاذة. الدليل على ذلك أنه وسم قراءة أنس بن مالك رضي الله عنه ﴿عليها تسعةُ عشرٍ﴾ [المدثر٧٤/٣٠] بأنها شاذة الناس على خلافها.(١١٥)

وقد أنكر قراءة أبي عبد الرحمن السلمي ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بالغُدوة وَٱلۡعَشِيِّ﴾ [الكهف١٨/٢٨]

بقوله: " وهي قراءة شاذة لا يقاس عليها، ولا تجعل أصلاً".. (١١٦)

ومما يدل على أن ابن الأنباري لم يعول على جميع القراءات رفضه كلّ قراءة صادرة عن قارىء ليس بإمام في القراءة، فقد ردّ قراءة رؤبة بن العجاج ﴿ما بعوضةٌ﴾ [البقرة٢/٢٦] بالرفع، على (١١٧) معنى: ما هي بعوضةٌ، فأضمر (هي)؛ لأنه ليس بإمام في القراءة.

وأقرّ بأنه لا يجوز أن يقرأ قراءة ما؛ لأنه لا إمام له. (١١٨)

واستقرّ عليه الرأي بأنه لا يجوز لأحد أن يقرأ ما؛ لأنها تخالف المصحف. (١١٩)

- تفسير النصوص بناء على الإجماع:

قيل عن طريقة الكوفيين في تفسير النصوص القرآنية واللغوية إن تفسيرهم لا يكاد يخالف الظاهر، وقد مالوا إلى إخضاعها لما تواضعوا عليه من أصول.(١٢٠)

إن هذا لا نراه عند ابن الأنباري، فهو لم يقم فهمه على الافتراض أو التكهن. ففي قوله تعالى: ﴿عَيۡنٗا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلۡسَبِيلٗا﴾ [الإنسان ٧٦/١٨]

قال بعض المفسرين: " معنى قوله (سلسبيلا): سل ربك سبيلاً إلى هذه العين ".

قال ابن الأنباري: " وهذا عندنا خطأ؛ لأنه لو كان كذلك لقطعت اللام من السين، ولم توصل بها، ولبقي(تسمى) غير واقع على منصوب، وسبيله أن يصحبه المنصوب، كقولك: المرأة تسمى هنداً، والجارية تسمى جُمْلاً، وغير جائز أن يقع على (سل)؛ لأن (سل) فعل معناه الأمر، ولا يقع فعل على فعل، فخلا (تسمى) من المنصوب، واتصال اللام بالسين أكبر دليل على غلط القوم، وأوضح برهان على أنها حرف واحد لا ينفصل بعضه من بعض"(١٢١).

والتفسير الذي رده ابن الأنباري معزوّ إلى علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ وقد قال عنه أبو حيان: " يجب طرحه من كتب التفسير". (١٢٢)

ووصفها الزمخشري بالتكلف والابتداع، وقال:"وعزوه إلى مثل علي رضي الله عنه أبدع.(١٢٣)

وهذا يدل على أن ابن الأنباري كان على صواب في رده على الكلام القائم على الافتراض أو التكهن، أو التكلف والابتداع. (١٢٤)

ومما يدل على أن فهم ابن الأنباري لم يكن قائماً على الافتراض أو التكهن أو المنطق أنه لم يكن ميالاً إلى التعسف.

فقد ذكر قول القتيبي في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء٤/١٧١].

وهو أن معناه: " ونفخ منه، وذلك أن الله تعالى أمر جبريل فنفخ في جيب مريم، فحملت بعيسى عليه السلام". (١٢٥)

واحتجّ ابن قتيبة بقول ذي الرمة يصف وقع الشرر في الحُرّاق:

فلما بدتْ كفّنتها وهي طفلةٌ ... بطلساءَ لم تكمل ذراعاً ولا شبرا

وقلتُ له: ارفعها إليك وأحيها ... بروحك واجعله لها قِيتةً قدر

وظاهر لها من يابس الشخت واستعن ... عليها الصبا واجعل يديك لها سترا(١٢٦)

أراد: فلما بدت الشررة كفّنتها وهي صغيرة، بخرقة سوداء، وهي (الطلساء)، وأحيها بروحك، أي: بنفخك، واجعل النفخ لها كالقوت، لا يكن شديداً فيطيرها، ولا شديد الضعف فتموت وتخمد.

قال ابن الأنباري: " فهذا الذي قاله ابن قتيبة في الآية لا إمام له فيه، إذ كان المفسرون واللغويون قالوا" الروح: الوحي، ويكسره عليه قول الله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم٦٦/١٢].

أي: من وحينا، ولا يحسن أن يقال: فنفخنا فيه من نفخنا، كما لا يقال: قام من قيامه، ولا قعد من قعوده.

وفي بيت ذي الرمة ثلاثة تأويلات تغني عن تعسف ابن قتيبة، وحمله القرآن على ما لا يأثره عن إمام.

أحدهن: وأحيها بنفسك، أي تولّ إحياءها أنت، ولا تكل أمرك إلى غيرك، فأقام الروح مقام النفس للمقاربة بينهما؛ لأن العرب لا توقع بينهما افتراقاً.

والحجة الثانية: أنه أراد: وأحيها بنفخ روحك، فحذف النفخ، وأقام الروح مقامه، كما قال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف١٢/٨٢].

والحجة الثالثة: أنه أقام الروح مقام النفس؛ لأنه من الروح تولّده، فكفى منه، كما تكتفي العرب بسبب الشيء من الشيء، كما قال الشاعر:

كأنّ فاها إذا توسّن من … طيبِ مشمٍّ وحسنِ مبتسم

رُكّبَ في السّامِ والزبيب أقا … حيٌّ كثيبٍ تنْدى من الرّهمِ[127]

واكتفى بالزبيب من الخمر؛ لأنه من سببه"[128].

فقد رفض ابن الأنباري كل تفسير لا إمام له، ووسم احتجاج ابن قتيبة بقول ذي الرمة وتأويله له بأنه تعسف، وأوّل قوله على ثلاثة تأويلات.

ويدلّ على صواب رأيه قول أبي حيان: " المعنيّ بالروح هنا: الوحي، أي وأوحي إلى جبريل بالنفخ في درعها أو إلى ذات عيسى...."[129]

وفي موضع آخر من كتب ابن الأنباري نصّ منه على عدم ميله إلى التعسف، حيث وصف رأي بعض النحاة بالتقحم والتعسف الشديد[130].

وهو لم يخضع التفسير إلى أصول موضوعه كما قيل عن أصول الكوفيين.

ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات ٧٩/٣٠]

قال ابن قتيبة: " خلق الأرض قبل السماء ربوة في يومين، ثم دحا الأرض بعد خلقه السموات في يومين، ومعنى (دحاها): بسطها"[131].

قال ابن الأنباري: " وهذا القول عندنا خطأ؛ لأن دحو الأرض قد دخل في إرسائها والتبريك فيها، وتقدير أقواتها، وذلك أنه قال عز وجل: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت٤١/١٠]

علمنا أن الدحو دخل في هذه الأيام الأربعة، وهذه الأيام الأربعة قبل خلق السماء، فإن كان الدحو وقع في يومين خارجين من هذه الأربعة؛ فقد وقع الخلق في يومين سوى الأربعة أيضاً، فتُحملُ الآيات على أن الخلق كان في يومين، والدحو في يومين، والإرساء والتبريك والتقدير في أربعة أيام، فتنفرد الأرض بثمانية أيام، وهذا خلاف ما نصّ الله عزّ وجلّ عليه إذ قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [ق ٥٠/٣٨]

فعلمنا بهذه الآية أن الخلق والدحو جميعاً دخلا في الأربعة التي ذكرها الله مع الإرساء والتبريك والتقدير.

فإن قال قائل: كيف يدخل يوماً الخلق في هذه الأربعة حتى يصيرا بعضها، وقد فصل الله اليومين من الأربعة؟

قيل له: لما كان الإرساء من الخلق وانضم إليه تقدير الأقوات نسق الشيء على الشيء للزيادة الواقعة معه، كما يقول الرجل للرجل: قد بنيت لك داراً في شهر، وأحكمتُ أساساتها، وأعليتُ سقوفَها، وأكثرتُ ساجَها، ووصلتها بمثلها في شهرين، فيدخل الشهر الأول في الشهرين، ويعطف الكلام الثاني على الأول لما فيه من معنى الزيادة.... "(١٣٢)

ويؤيد صحة كلام ابن الأنباري ما نقله أبو حيان في تفسيره، وهو حديث رسول الله عليه السلام أنه قال: " خلق الله التربة يوم السبت، وخِلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبثّ فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة فيما بين العصر إلى الليل"(١٣٣)

ثم قال أبو حيان: قال ابن الأنباري: هذا إجماع أهل العلم.(١٣٤)

فقد خالف ابن الأنباري ابن قتيبة في تفسير الآية؛ لأن تفسيره مخالف للظاهر، ولما نصّ عليه القرآن الكريم، وهو لم يخضع تفسيره إلى أصول موضوعة؛ بل أجمع عليه العلماء.

ومما يدل على أن ابن الأنباري لم يصدر عن أصول موضوعة؛ بل عما أقره العلماء أنه أنكر كل رأي خالف الإجماع، [١٣٥] وأبطل كل قول فيه مخالفة للمصاحف، [١٣٦] ورفض الكلام الذي لم يرد عن أحد الأئمة، [١٣٧] وغلّط من خالف المفسرين والنحاة[١٣٨].

- الطّعن في صحة الشّاهد إنْ كانَ خطأ في روايته :

ففي حديث النبي عليه السلام: " اتقوا الملاعن وأعدوا النَّبل"[١٣٩]، قال ابن قتيبة: "وأعدوا النُّبل " بضم النون. وقال: " و(النُّبل): جمع نُبلة، والنُبلة: ما انتبلت من الأرض من حجر، أي: تناولت، فالنبلة اسم المتناول، بمنزلة الغُرفة اسماً للمغروف، والحُسوة للشيء الذي يحسى.. ".

قال ابن الأنباري: " فالذي قاله ابن قتيبة عندي خطأ من ثلاثة أوجه:

أحدهن: أن (النبل) لو أريد بها ما يتناول من الأرض لجاز أن يقع لقطع الخزف والزجاج: نُبَل، وهذا غير معروف فيهما، ولا يجاز الاستنجاء بهما.

والحجة الثانية: أن العرب لا تقول: فَعْلة وفُعْلة في معنى المصادر والأسماء المبنية على الأفعال إلا إذا تكلموا بفعلتُ، فيقولون: حسوتُ حسوةً، والحُسْوة الاسم، وغرفتُ غَرفة، والغُرفة الاسم، وخطوتُ خَطوة، والخُطوة الاسم، وفرجتُ فَرجة، والفُرجة الاسم، ولا يقال في هذا: نبلت، فمتى لم يتكلم بفعلتُ، لم يتكلم منه بـ (فَعلة) و (فُعلة)، ألا ترى أن العرب تقول: انتبلت، فغير جائز أن يقول القائل: انتبلتُ نَبلة؛ بل يجب أن يقول: انتبلت انتبالة.

والحجة الثالثة: أنه قال في حديث أبي هريرة: " لو حدّثتُ بكلّ ما أعلم لرموني بالقِشَع"[١٤٠]، و(القِشَع): جمع قشعة، والقشعة: ما يقشع من الأرض من الحجر والطين والخزف وغير ذلك. و(القشع): جمع قشعة، كما تقول: بَدرة وبِدَر، فنقض ابن قتيبة بهذا على نفسه ما ادعاه في تأويل الحديث الأول؛ لأنه إذا صلح أن تكون النَّبلة اسماً لما ينتبل من الأرض، وأن يقال في جمعها: نِبَل ونَبَل، كما يقال: حَلْقة وحِلَق وحَلَق، وعَبرة وعِبَر وعَبَر.

وقال ابن قتيبة في شعر لبيد:

.... كـــأرْآمِ النُّبَـــــلِ*[141]

فجعل هذا شاهداً لقوله".

قال ابن الأنباري: " وهذا عندنا تصحيف منه؛ إذا كان الرواة روت البيت على غير ما وصف، فاتفقوا على أنه:

.... ومُرِنّـــاتٍ كـــأرْآمِ تُبَـــلْ

وقالوا: المرنات النساء اللواتي يُعْلِنّ الرّنة، والآرام: الظباء، فشبه النساء بالظباء في تُبَل، وتُبَل: اسم موضع"[142]

فقد نقد ابن قتيبة، وبيّن خطأه في ثلاث حجج ساقها معوّلاً على ما عرف في كلام العرب، ثم طعن بعدئذ في صحة الشاهد الذي احتج به القتيبي، وهو مما يظهر دقته في رواية الشعر.

ومن الجدير ذكره أن أغلب أهل العلم ذهبوا إلى أنه (النَّبل).

قال أبو عبيد: " المحدثون يقولون: (النَّبل) بفتح النون. قال: ونراها سميت نبلاً لصغرها، وهذا من الأضداد في كلام العرب أن يقال للعظام: (نَبَل)، وللصغار: (نَبَل) [143].

أنكر المعنى الذي لا يناسب اللفظ، وردّ كلّ تخليط في التفسير لا يناسب المعنى الذي وضع اللفظ من أجله:

ففي قول الشاعر:

منطـقٌ صـائبٌ وتلحـنُ أحيـــــا ناً وخيرُ الحديثِ ما كان لحنا[144]

قال ابن قتيبة: " اللحن في هذا البيت الخطأ، وهذا الشاعر استملح من هذه المرأة ما يقع في كلامها من الخطأ ".

قال ابن الأنباري: " وقوله عندنا محال؛ لأن العرب لم تزل تستقبح اللحن من النساء كما تستقبحه من الرجال، ويستملحون البارع من كلام النساء كما يستملحونه من الرجال. الدليل على هذا قول ذي الرمة يصف امرأة:

لها بشرٌ مثلُ الحريرِ ومنطقٌ رخيمُ الحواشي لا هراءٌ ولا نَزْرُ [145]

فوصفها بحسن الكلام، واللحن لا يكون عند العرب حسناً إذا كان بتأويل الخطأ؛ لأنه يقلب المعنى، ويفسد التأويل الذي يقصد له المتكلم.

وقال قيس بن الخطيم يذكر امرأة أيضاً:

ولا يغثُّ الحديثُ ما نطقتْ وهو بفيها ذو لذّةٍ طَرِف

تُخزَنُه وهو مشتهى حسَنٌ وهو إذا ما تكلّمتْ أُنُفُ [146]

فلو كانت هذه المرأة تلحن وتفسد ألفاظها كانت عند هذا الشاعر الفصيح غثّة الكلام، ولم تستحق عنده وصفاً بجودة المنطق، وحلاوة الكلام، وقال كثير:

من الخفرات البيض ودّ جليسها إذا ما انقضت أحدوثةٌ لو تعيدها [147]

فخبر بهذا لصحة ألفاظها.

ولم تزل العرب تصف النساء بحسن المنطق، وتستملح منهن رواية الشعر، وأن تقرض المرأة منه البيت والأبيات، فإذا قدرت على ذلك زاد في معانيها، وتناهت عند من يشغف بها، الدليل على هذا ما يروى عن عزة وبثينة وليلى الأخيلية وعفراء بنت مهاصر من قول الشعر، وأن ذلك كان يزيد في محبة أصحابهن لهنّ...

ثم كان الناس على هذا إلى وقتنا أو قبل وقتنا إذا عُرف من المرأة فصاحة واقتدار على قول الشعر حلَتْ في قلوب الرجال، وكان ذلك منها زائداً في كمالها، ومن قدر على قول الشعر حُكم له بمعرفة أكثر الإعراب، وتجنب اللحن، وكيف يكون الخطأ في الكلام مستحسناً، والصواب مستسمجاً، والعرب تقرّب المعربين، وتتنقّص اللاحنين وتبعدهم، فعمر بن الخطاب رحمه الله يقول لقوم استقبح رميهم: ما أسوأ رميكم!. فيقولون: نحن قوم (متعلمين). فيقول: لحنكم أشد علي من فساد رميكم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " رحم الله امرأ أصلح من لسانه"[148]، وكان ابن عمر يضرب بنيه على اللحن... ".

ثم ساق أخباراً تؤكد ما قاله، وقال: " وهذا باب طويل إن أسهبنا فيه انقطعنا عن

ذكر ما نحن إلى شرحه أحوج مما يوافق الكتاب، ويدل على أن اللحن تستخفه العرب في جميع الأحوال من ذكر وأنثى"[149].

فمعنى اللحن ها هنا ليس الخطأ كما قال القتيبي؛ بل معناه التورية بما تريد، وعدم التصريح بمرادها، وعليه فإن خير الكلام في رأي الشاعر ما جاء من هذا الباب.

وربما عنّ للناظر في هذه الأصول تخريجها على أنها مولدة من عنده؟؛ لأن ابن الأنباري كان يولّد أشياء على مذهب قومه، فقد ذكر السيوطي أن الزجاجي تحدث عن مسألة جرت بينه وبين ابن الأنباري في المصدر، فقال: " قلت له مرة: ما المصدر في كلام العرب من طريق اللغة؟.

فقال: المصدر المكان الذي يُصدر عنه، كقولنا: مصدر الإبل وما أشبه، ثم تقول: مصدر الأمر والرأي تشبيهاً، والمصدر أيضاً هوالذي يسميه النحويون مصدراً، كقولنا: ضرب زيدٌ ضرباً ومضرباً، وقام قياماً ومقاماً، وما أشبه ذلك، و(المَفْعَل) يكون مكاناً ومصدراً.

قلت له: فإذا كان كذلك فلمَ زعم الفراء أن المصدر منصدر عن الفعل، فأي قياس جعله بمنزلة الفاعل، وقد صحّ عندك أنه يكون معمولاً فيه بمعنى مصدر أو مكان كما ذكرت؟.

وهل يعرف في كلام العرب(مفْعَل) بمعنى (الفاعل)، فيكون المصدر ملحقاً به؟.

فقال: ليس هو كذلك عند الفراء، إنما هو عنده بمعنى (مفعول)، كما أصدر عن الفعل، لا أنه هو صدر عنه، فهو بمعنى (مفعول) كما قيل: مَركب فاره، ومعناه: مركوب، ومشرب عذب، ومعناه: مشروب، قال الشاعر:

وقد عاد عذب الماء بحراً فزادني على ظمئي أنْ أبحرَ المشْرَب العذبُ[150]

أراد: المشروب العذب. يقال: أبحر الماء واستبحرته: إذا صار ملحاً غليظاً.

قلت له: ليس يجب أن يجعل دليله على صحة دعواه ما ينازع فيه، ولا يسلم له، ولا يجده في كلام العرب.

قال: فأين وجه المنازعة ها هنا؟. قلت: إجماع النحويين كلهم على أن المأكل

بمعنى: الأكل، والمكان والمشرب بمعنى الشرب والمكان، ومنه قيل: رجل مَقْنَع، أي: مقنوع به، وليس في كلام العرب (مَفْعَل) بمعنى(مُفْعَل)، ليس فيه مَكْرَم، ولا مَعْطى بمعنى: مُعْطى، ولا مَقْفل بمعنى: مُقْفل. إنما يجيء المفعل بمعنى المفعول، فهل تعرف أنت في كلامهم: مَفْعَلاً بمعنى: مُفْعل معدولاً عنه، فيكون مصدراً ملحقاً به؟ هل تعرفه في كلامهم أو تذكر له شاهداً من شعر أو غيره، أو رواية أو قياساً يعمل عليه؟.

فقال: إن أصحابنا يقولون: المصدر جاء بمعنى مَفْعل شاذاً لا يقاس عليه، إنما هو اختصاص غير مقيس عليه، والشواذ في كلامهم غير مدفوعة.

قلت له: أما إذا صاروا إلى باب الشهوات والدعاوى بغير برهان فالكلام بيننا ساقط، فأما الشواذ فإنما يقبل ما نقلته النقلة وسمع منها في شعر أو شاهد كلام، لا ما يدعيه المدّعون قياساً، وقد قال بعض أصحابنا: إن المصدر بمعنى الانصدار، كأنه ذو الانصدار منه، كما قيل: ﴿ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر٥٩/٢٣].

ومعناه: ذو السلام.فذكرت ما جرى بيننا لأبي بكر ابن الخياط، فقال: هذه أشياء يولدّها من عنده على مذاهب القوم، ليست محكية عن الفراء، ولا موجودة في كتبه؛ ولكنها مما يرى أنها تؤيد المذهب وتنصره. ثم رأيته بعد ذلك بمدة بعيدة قد ذكر هذه الاحتجاجات أو قريباً منها في بعض كتبه، ولم يرجع عنها"[(١٥١)].

لا جرم أنه لا يمكن تخريج أصول ابن الأنباري على أنها مولّدة من عنده؛ لأن ابن الخياط قد نصّ صراحة ـ كما سلف ـ أن ابن الأنباري كان يولّد أشياء من عنده على مذهب أصحابه، ليست محكية عن الفراء، ولا موجودة في كتبه، ولكنها مما تؤيد المذهب وتنصره، فهي إذن من مذهب الكوفيين وإن كان ولّدها من عنده.

وبناء على ما مضى فإنّ الأصول التي صدر عنها كلّ من ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب تتضافر لتوكيد أنّ الكوفيين والبصريين قد صدروا عن أصول واحدة، فهما في تلك الأصول أميل إلى البصريين مع أنهما قد عُدّا في الكوفيين.

وبناء على ذلك فإنّ الخلاف بين المذهبين لم يكن في الجوهر والأصل؛ بل كان في

الفرع، فنحن نجد البصريين أو الكوفيين يختلفون في المسألة الواحدة، ونجد في كثير من الأحيان بصريين ينضمون إلى المذهب الكوفي، وكوفيين ينضمون إلى مدرسة البصرة، والأمثلة على ذلك كثيرة:

- في حالة يصرح الأخفش ـ وهو بصري ـ بأن رأي الكوفيين صحيح.
- في حالة أخرى نجد للخليل رأياً يخالف سيبويه والأخفش.
- في حالة ثالثة نجد لسيبويه والخليل رأياً مناقضاً لرأي الأخفش والزيادي والمبرد، وكلهم بصريون.
- في حالة رابعة نجد كلاّ من سيبويه والمبرد والكسائي في جهة، والفراء يقف منفرداً برأي معيّن.
- في حالة خامسة نجد الكسائي يفضّل رأياً بصرياً.
- على الرغم من أن المبرد وسيبويه ينسبان إلى مدرسة واحدة فنحن نجد أن أقصى هجوم لاقاه سيبويه إنما كان على يد المبرد.
- على الرغم من أن الكسائي والفراء ينتميان إلى المذهب الكوفي فإن خلافهما في مسائل النحو كان كثيراً... (١٥٢)

ومما يؤكد أن البصريين والكوفيين قد صدروا عن أصول تكاد تكون واحدة أنه لو عدنا إلى مظانّ الكوفيين لألفينا أن ثمة تبايناً بينها وبين ما نسب إلى الكوفيين من مسائل أو آراء فيها مخالفة للبصريين.

وقد صنّف الأستاذ الدكتور محمد خير حلواني ـ رحمه الله ـ كتاب (الخلاف النحوي بين الكوفيين والبصريين وكتاب الإنصاف) بيّن فيه أن هناك مسائل خلافية نُسبت إلى الكوفيين وهم لم يقولوا بها.

من هذه المسائل مسألة (الخلاف في اشتقاق كلمة اسم) :

فقد ساق أبوالبركات الخلاف في مسألة اشتقاق (الاسم) فقال: " ذهب الكوفيون إلى أن (الأسم) مشتق من الوسم ـ وهو العلامة ـ ، وذهب البصريون إلى أنه مشتق من (السمو) ـ وهو العلوّ.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه مشتق من الوسم؛ لأن الوسم في اللغة هو العلامة، والاسم: وسم على المسمى وعلامة له، يعرف به؛ ألا ترى أنك إذا قلت: زيد أو عمرو دلّ على المسمى، فصار كالوسم عليه ؟.

فلهذا قلنا إنه مشتق من الوسم، ولذلك قال أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب: الاسم سمة توضع على الشيء يعرف بها، والأصل في اسم: وسم؛ إلاّ أنه حذفت منه الفاء التي هي الواو في: وسم، وزيدت الهمزة في أوله عوضاً عن المحذوف، ووزنه: إعل، لحذف الفاء منه.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا: إنه مشتق من السمو؛ لأن السمو في اللغة هو العلو، يقال: سما يسمو سمّوا: إذا علا، ومنه سمّيت السماء سماء لعلوها، والاسم يعلو على المسمى، ويدل على ما تحته من المعنى، ولذلك قال أبو العباس محمد بن يزيد: الاسم ما دلّ على مسمى تحته، وهذا القول كاف في الاشتقاق، لا في التحديد، فلما سما الاسم على مسمّاه، وعلا على ما تحته من معناه دلّ على أنه مشتق من: السمو، من الوسم". (١٥٣)

هذا ما ذكره أبو البركات عن المسألة، وعلى الرغم من الكلام المطوّل على كلمة (اسم) لا نجد من ذكر الخلاف فيها بين الكوفيين والبصريين حتى نهاية الربع الأول من القرن الرابع الهجري، وهو مما يستدعي البحث في أصول هذه المسألة.

إن أول من أشار إلىَ هذا الخلاف هو الزجاج (ت ٣١١هـ) فهو أول من تكلم على اشتقاق (الاسم)، فقد نقل ابن فارس في (الصاحبي) ما نصه: " قال قوم: الأسماء سمات دالة على المسميات؛ ليعرف بها خطاب المخاطب.

وهذا الكلام محتمل وجهين.

أحدهما: أن يكون الاسم: سِمَة، كالعلامة والسِّيماء، والآخر أن يقال: إنه مشتق من: السِّمة، فإن أراد القائل أنها سمات على الوجه الأول فصحيح، وإن أراد الوجه الثاني فحدثني أبو محمد سلم بن الحسن البغدادي قال: سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن السَّريّ الزجاج يقول: معنى قولنا: اسم مشتق من السمو، والسمو: الرفعة، فالأصل فيه: سِمْو،

على وزن: حِمْل، وجمعه: أسماء، مثل قولك: قِنو وأقناء، وإنما جعل الاسم تنويهاً ودلالة على المعنى؛ لأن المعنى تحت الاسم.

ومن قال: إن اسماً مأخوذ من: وسمْتُ فهو غلط؛ لأنه لو كان كذا لكان تصغيره: وُسَيم، كما أن تصغير: عِدة وصِلة: وُعيده ووصيلة.

قال أبو إسحاق: وما قلناه في اشتقاق (اسم) ومعناه قول لا نعلم أحداً فسّره قبلنا.

قلت: وأبو إسحاق ثقة، غير أني سمعت أبا الحسين أحمد بن علي الأحول يقول: سمعت أبا الحسين عبد الله بن سفيان النحوي الخزاز يقول: سمعت أبا العباس محمد ابن يزيد المبرد يقول: الاسم مشتق من: سما، إذا علا.

قال: وكان أبو العباس ربما اختصني بكثير من علمه، فلا يشركني فيه غيري"[١٥٤].

إن ما نقله ابن فارس عن الزجاج صحيح، ومما تجدر الإشارة إليه أيضاً إلى أن الزجاج تكلم على الألف من (اسم)، فقال: " وسقطت الألف من (بسم الله) في اللفظ، وكان الأصل: (باسم الله)؛ لأنها ألف وصل، دخلت ليتوصل بها إلى النطق بالساكن، والدليل على ذلك أنك إذا صغّرت الاسم: قلت: سُميّ، والعرب تقول: هذا اِسم، وهذا: اُسم، وهذا: سِمٌ، قال الراجز:

باسم الذي في كل سورة سِمُهُ

و(سُمُهُ) أيضاً، روى ذلك أبو زيد الأنصاري وغيره من النحويين، فسقطت الألف لما ذكرنا "[١٥٥].

يلاحظ مما سلف ما يأتي:

اعتمد ابن فارس على الزجاج فيما ساقه، ولم ينسب هذا الرأي إلى الكوفيين.الزجاج لم ينسب هذا الرأي إلى الكوفيين على معرفته الدقيقة لهم في آرائهم في بداية تحصيله العلمي خاصة.

الزجاج أول من تكلم بذلك، و يعاضده قول أبي العلاء المعري في رسالة الملائكة: "وزعم أبو إسحاق الزجاج أنه لم يتكلم قبله في اشتقاق (اسم)، ولا مرية في أنه كما قال؛ لأنه الثقة في هذا وغيره إن شاء الله ". [١٥٦]

جاء القول الذي نقله ابن فارس غفلاً، وعبّر عنه بقوله: " وقال قوم: الأسماء دالة على المسميات؛ ليعرف بها خطاب المخاطب ".

يحتمل أن هذا القول يعود إلى شغف ابن فارس بفكرة الأصول التي ظهرت جلية في كتابه (المقاييس).

الزجاج يتعقب الرأي القائل: إنه من: وسمتُ، ويعلل ذلك بقوله: إن من قال: إنه مأخوذ من (وسمت) فهو غلط؛ لأنا لا نعرف شيئاً دخلته ألف الوصل وحذفت فاؤه، أعني: فاء الفعل، نحو قولك: عدة وزنة، وأصله وُعْدة، ووزنة، فلو كان (اسم) (وسمة) لكان تصغيره إذا حذفت منه ألف الوصل: وُسَيم ...

وهذا التعليل الدقيق لم ينقله ابن فارس بنصه، ولكنه أشار إليه.

أغلب الظن أن الزجاج قلّب القول في (اسم) واشتقاقه، وجعل ذلك ضرباً من ضروب الرياضة الذهنية، أو ما يعرف بمسائل التمرين، التي يعرف صنوها في الفقه والنحو، ثم جاء من بعده فتناقلوا كلامه، ونقلوا الوجه الثاني، وهم لا يعرفون من ذهب إليه، ولذلك لم ينسب، ومنهم الأزهري، صاحب (تهذيب اللغة)، ثم جاء ابن سيده صاحب (المخصص) فقال: " قيل في اشتقاق (اسم) قولان: إنه مشتق من: السمو، والثاني من: السمة، والأول صحيح من قبل أن جمعه: أسماء، على ردّ لام الفعل، وكذلك تصغيره: سميّ، ولأنه لا يعرف شيء إذا حذفت فاؤه دخلته ألف الوصل؛ إنما تدخله تاء التأنيث، كـ: الزنة والعدة والصفة، وما أشبه ذلك "[١٥٧].

والملاحظ على كلام ابن سيدة ما يأتي:

طوّر في صوغ المسألة، فقال: قيل في اشتقاق (اسم) قولان.

لم ينسب أيّاً منهما.

يرجّح الرأي الأول.

إن كنا وصلنا إلى ابن سيده وهو من علماء القرن الخامس (ت ٤٥٨هـ) ولم نر القول الثاني منسوباً إلى الكوفيين فهذا يعني أن ما قيل على لسانهم هو متأول عليهم.

ويؤكد ذلك أن أبا العلاء المعري (ت٤٤٩هـ) تحدّث في(رسالة الملائكة) على

المسألة في نيف وثنتي عشرة صفحة، ولا نراه يذكر الرأي منسوباً إلى الكوفيين.[158]

وبناء على ما سلف يمكن القول: إن المتأخرين تعلّقوا باستنتاج ابن فارس فيما نقله عن قوم، وهو قول غفل، وقد أشرنا إلى أنه كان مولعاً بفكرة الأصول، كما سبق.

وقد تعلّقوا أيضاً بما ذكره الزجاج عن الوجه الثاني الذي بيّن الرجل فساده.

نقل عن ثعلب أنه يحدّ الاسم بقوله: " الاسم وَسْم وسِمة توضع على الشيء يعرف بها"[159]، وهذا القول لم يثبته المتقدمون، حتى إنّ أبا بكر بن الأنباري(ت٢٢٨هـ) وهو من تلاميذ ثعلب لم يشر إليه.

وإنّ هذا الذي نقل عن ثعلب في حدّ الاسم جعل بعض النحاة المتأخرين يعممه على أنه من كلام الكوفيين.

ويبدو أنّ أول من فعل ذلك هو مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، فقد جاء في كتابه (مشكل إعراب القرآن): " وهو عند الكوفيين مشتق من: السمة، إذ صاحبه يعرف به، وأصله: وَسْم، ثم أعلّ بحذف الفاء منه، وحرّكت العين على غير قياس أيضاً".

ثم قال: " وقولهم أقوى في المعنى، وقول البصريين أقوى في التصريف"[160].

وجاء بعدئذٍ ابن الشجري، فأخذ مقالة مكي، ونقلها في الأمالي، فقال: " وخالف الكوفيون البصريين في اشتقاقه، فزعموا أنّ المحذوف فاؤه، فأخذوه من: السمة، فوزن: سِم و سُم: عِل وعُل، وكذلك: اسم: اِعل، وأصله: وسْم أو: وَسْم، قالوا: لأن السمة: العلامة، والاسم علامة تدل على المسمى.

وهذا القول صحيح في المعنى، فاسد من جهة التصريف، وذلك أنك إذا صغرته أو كسّرته أو صرّفت منه فعلاً رددت المحذوف منه إلى موضع اللام، ولو كان من السمة كما زعموا رددت المحذوف إلى موضع الفاء.

ودليل آخر يسقط ما قالوه، وهو أنك لا تجد في العربية اسماً حذفت فاؤه وعوّض همزة الوصل، وإنما عوّضوا من حذف الفاء تاء التأنيث في: عدة وزنة وثقة ونظائرهنّ...

قيل لعلي بن عيسى الرماني (ت٣٨٤هـ) لمَ عوّضوا في: اسم وابن، ولمْ يعوضوا في: أب وأخ ؟.

فقال: كراهة إدخال ألف الوصل على ألف الأصل.

أراد: أنهم لو أسكنوا أولهما، واجتلبوا لهما الهمزة الوصلية صارت همزتاهما يائين؛ لانكسار الهمزة قبلهما، فقيل: إِيب وإِيخ". (١٦١)

وأغلب الظنّ أن أبا البركات أخذ هذه المسألة والقول المنسوب للكوفيين من كلام شيخه ابن الشجري ومن كلام مكي بن أبي طالب القيسي، فكان كلاهما معتمده الأول في ذلك.

إن البذرة الأولى للمسألة تعود إلى ما استنتجه ابن فارس من كلام ثعلب في حدّه للاسم بأنه سمة توضع على الشيء يعرف بها، ثم وهم بعض أهل العلم أن الرجل تكلم على اشتقاق (الاسم)، فحمّلوا كلامه ما لا يحتمله، وقد فاتهم أنّ ثعلباً لا يذهب إلى أكثر من تفسير المعنى الظاهر لكلمة (اسم)، والدليل على هذا أن لسيبويه مثل هذا الكلام، قال الجوهري: "سمّيت فلاناً زيداً، وسمّيته بـ زيد، بمعنى، وأسميته مثله، فتسمَّى به، قال سيبويه: الأصل: الباء، لأنه كقولك: عرّفته بهذه العلامة وأوضحته بها " (١٦٢).

فكلام سيبويه يشبه كلام ثعلب، وهذا لا يعني أنّ سيبويه قد حدّ الاسم، بل نراه لا يذهب إلى أكثر من تفسير المعنى الظاهر للكلمة.

ومثله أيضاً نجده عند ابن سيده، قال: " والاسم اللفظ الموضوع على الجوهر أو العَرَض لتفصل به بعضه من بعض، كقولك مبتدئاً: اِسم هذا كذا، وإن شئت قلت: اُسم هذا كذا، وكذلك سِمه و سُمُه ".. (١٦٣)

ولو فسّر الكلام الذي نقله ابن فارس عن قوم في(الصاحبي) وهو" وقال قوم الأسماء سمات دالة على المسميات ليعرف بها خطاب المخاطب " في ضوء ذلك لما كان هذا ببعيد، ولما حصل هذا الإشكال في اشتقاق كلمة (اسم) من أساسه، ولما رأينا النحاة المتأخرين وغيرهم يتناقلون هذا الخلاف الذي ذكره أبو البركات في (الإنصاف) من

أمثال: ابن يعيش في شرح المفصل، وأبي البقاء العكبري في كتابه (مسائل خلافية في النحو) والقرطبي في (الجامع لأحكام القرآن) وأبي حيان في تفسيره (البحر المحيط) وسواهم.

ومما سبق يمكن القول: إن هذا الإتقان والإحكام في عرض مسألة اشتقاق الاسم بين الكوفيين والبصريين هو الذي جعل العلماء ممن تلا أبا البركات يكبّون على كتابه، فيأخذون هذه المسألة عنه وقد سلّموا بصحتها، وهذه المسألة ليست أصلاً محل خلاف بين الكوفيين والبصريين فتناقلوها دون أن يعودوا إلى أصولها في مظانها، وقد غرر بهم أسلوب أبي البركات ومنهجه وطريقته، فتابعوه على ما ساقه، وتقفوا أثره خطوة خطوة.

وليست هذه المسألة هي الوحيدة التي في (الإنصاف) التي لا تعدّ من مسائل الخلاف، فهناك غيرها من المسائل مثل: الخلاف في (نعم وبئس)،[١٦٤] و مسألة (إلاّ) في الاستثناء[١٦٥]، والفصل بين المضاف والمضاف إليه،[١٦٦] و(إلاّ) بمعنى الواو،[١٦٧] والعطف على الضمير المتصل المجرور[١٦٨].

ومن الجدير ذكره أن في (الإنصاف) مسائل يشكّ فيها،[١٦٩] ومسائل لا تصلح أن تكون خلافية.[١٧٠]

وعليه فإنّ هذا الكتاب فيه تباين في عزو المسائل إلى الكوفيين، ولا يمكن أن نبني على مسائله حكماً دقيقاً يجعلنا نسلم بصحة جميع الأقوال المنسوبة إلى الكوفيين، وجعل هذا المصدر من مصادر النحو الكوفي؛ لأن أبا البركات الأنباري لم يأخذ هذه المسائل عن مظانها؛ بل نقلها سواه من المتأخرين، مثل شيخه ابن الشجري الذي كانت له مواقف فيها الكثير من الغلو في مناصرة البصريين، وكتابه (الأمالي) مفعم بمثل هاتيك المواقف[١٧١].

وثمة دليل آخر على ماسلف وهو قول الدكتور محمد خير حلواني عن كتاب الإنصاف وصاحبه بعد أن تتبع ما نسبه ابن الأنباري للفراء عن رأيه في (إلا) في الاستثناء: " ويستحيل كلام الفراء إلى لون عجيب من ألوان التلفيق في كلام أبي

البركات، يقول: وذهب الفراء ومن تابعه من الكوفيين وهو المشهور من مذهبهم إلى أنّ (إلاّ) مركبة من(إنْ) و (لا)، ثم خففت (إنْ) وأدغمت في(لا)، فنصبوا بهما في الإيجاب اعتباراً بـ(إنّ)، وعطفوا بها في النفي اعتباراً بـ (لا)... ".

ثم يقول د. حلواني: " أرأيت كيف يفتعل أبو البركات دليل الكوفيين ويسوقه كما يشاء دون أن يكون أمامه مصدر كوفي يقف عليه، ثم يكرّ عليه بالرد مفنّداً إياه، موهماً أنه حقيقة علمية لا تلفيق فيها، ولا افتعال، ثم أرأيت أيضاً إلى جهله بالنحو الكوفي، واعتماده ما ينقله عن شيوخه، وإلى عدم تحقيقه فيما يقع عليه من آراء الكوفيين "[١٧٢]

إذن هذا التباين بين ما نراه في كتب الخلاف النحوي ـ وعلى رأسها الإنصاف ـ وبين الأصول التي رأيناها عند ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب يكشف أنّ درس المذهب الكوفي من خلال كتب الخلاف لا يعطي صورة دقيقة لأصول المذهب الكوفي، وعليه فهذا البحث هو دعوة لدراسة أصول الكوفيين من خلال مصادرهم، وليس من خلال ما ساقته كتب الخلاف النحوي، وهذا قد يقدّم صورة أدقّ وأتمّ لأصول المذهب الكوفي، ولعله يرجّح ما سلف وهو أنّ أصول المذهبين توشك أن تكون واحدة، وأنّ الخلاف بين المذهبين لم يكن في الأصول ذاتها ، بل كان في الفروع، وأغلب الظنّ أنّ مثل هذه النتيجة ترجح رأي من نادى بأن النحو العربي في أصوله قد بني على مدرسة كبيرة واحدة، ومثل هذا الرأي ألمح إليه عدد من الباحثين، وفي مقدمتهم المستشرق G. Weil [١٧٣]، والأستاذ العلامة أحمد راتب النفاخ ـ رحمه الله ـ [١٧٤].

أما الخلاف بين المذهبين فإنه يدلّ على حرية التفكير النحوي، وهذه الحرية هي التي كان لها كبير الأثر في إغناء النحو العربي وتطوره عبر القرون.

وبناء على ذلك يمكن أن نرجّح بأن الأصول التي ألفيناها عند كلّ من محمد بن القاسم الأنباري، وابن سعيد المؤدب هي أصول أميل إلى أصول البصريين، وهو مما يرجّح أن أصول المذهبين هي واحدة، وأن ظهور المذهب الكوفي ـ كما تصوره كتبهم ـ لا يعني أن الكوفيين قد أتوا بنحو جديد يختلف في أصوله عن أصول البصريين.

خاتمة الفصل الأول:

استقر في أذهان عدد من الباحثين التسليم بوجود مدرسة نحوية هي مدرسة الكوفة، وقبل أن يخوض البحث في هذا بيّن معنى مصطلح (مدرسة نحوية) وهو أنه لا بد أن يكون هناك جماعة نحوية يصل بينهم رابط من وحدة الفكر والمنهج في دراسة النحو، وأن وجود هذه الجماعة في مكان معين لا يكفي مطلقاً لتأليف مدرسة نحوية؛ إذ لا بد من اشتراكهم في خطّ فكري واحد كي ينضووا تحت لواء ما يسمى بالمدرسة.

إنّ من ينظر في أصول المذهبين يجد أنّ ثمة رابطاً من وحدة الفكر يصل بينهما؛ فأصولهما تكاد تكون متقاربة، فالكوفيون لم يأتوا بنحو آخر جديد مخالف لما جاء به البصريون؛ بل يرى أنّ أصول النحو العربي هي واحدة، وهذا يرجّح أن المذهبين ينتميان إلى مدرسة نحوية واحدة، أما الخلاف بين المذهبين فهو في الفروع، وليس في الأصول.

أثبت البحث من خلال علمين متأخرين من أعلام الكوفيين وهما ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب أنّ الأصول التي انتهت إليهما هي أصول لم يحد عنها البصريون، وقد قارن البحث بين ما قيل عن أصول المذهب الكوفي والأصول التي عوّل عليها كلّ من ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب، فقد وسم مذهب الكوفيين بأن أهله يسمعون الشاذ، فيجعلونه أصلا، ويقيسون عليه، وأنهم يسمعون ما خالف الأصول، فيجعلونه أصلا ويبوبون عليه، وأنهم لو سمعوا بيتاً واحداً فيه شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً، وبوبوا عليه بخلاف البصريين، وأنهم قبلوا الروايات الشاذة، واعتدوا بالمثال الواحد بصرف النظر عن صحته، وأنهم أخذوا عن قبائل متعددة حضرية وبدوية، وأنهم اعتدوا بما وصل إليهم من قراءات، وقد بنوا كثيراً من أحكامهم بناء على ذلك، وأن تفسيرهم للنصوص القرآنية واللغوية لا يكاد يخالف الظاهر، وقد مالوا إلى إخضاعها لما تواضعوا عليه من أصول...

وهذا لا نراه عند ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب فهما لا يقيسان على الشاذ، ولا يعولان عليه، ولا يأخذان باللغة الشاذة، والكلام عندهما يحمل على الأعرف الأشهر،

وليس على الشذوذ، وهما قد احتجا على المسائل في كثير من الأحيان بغير ما شاهد، وهما لا يبنيان على الضروة الشعرية، وقد كان كلّ منهما يصطفي من اللغات أجودها وأفصحها، وهما لم يأخذا بالضعيف من اللغات، ولم يلتفتا إلى كلّ ما قيل عن العرب بدويهم وحضريهم...

إن ما سلف يظهر بأن هذه الأصول هي أميل إلى أصول البصريين، مع أن كلاً من ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب من نحاة الكوفة المتأخرين، وهذا يرجّح أن الأصول التي صدر عنها البصريون والكوفيون هي أصول تكاد تكون واحدة، وأغلب الظنّ أن هذه النتيجة ترجّح الرأي القائل: إن النحو العربي قد بني في أصوله على مدرسة نحوية كبيرة واحدة هي مدرسة البصرة، وأن خلافات النحاة هي عبارة عن مذاهب في أعلى درجاتها وهذه الخلافات كانت في الفروع، وليس في الأصول، وهي ولا ترقى البتة إلى مستوى المدرسة؛ لأن معنى مصطلح (مدرسة نحوية) ـ كما سلف ـ هو أنه لا بد أن يكون هناك جماعة نحوية يصل بينهم رابط من وحدة الفكر والمنهج في دراسة النحو، وهذا الرابط نراه عند الكوفيين والبصريين على حدّ سواء؛ لأنهما عوّلا على أصول واحدة.

ويعاضد ما سبق أنه لو عدنا إلى مظانّ الكوفيين لألفينا ثمة تبايناً بين ما قيل عن أصول المذهب الكوفي، وبين ما يراه المرء في مصادر الكوفيين، ولعلّ هذا التباين يعود إلى بعض النحاة المتأخرين كأبي البركات ابن الأنباري الذي نقل في كتاب (الإنصاف) كثيراً من الآراء ونسبها إلى أعلام الكوفيين دون أن يعوّل على مصادرهم، وما ساقه الدكتور محمد خير حلواني في كتابه (الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين) يؤيد ذلك.

وبناء على ما مضى يمكن القول: إنّ النحو العربي عرف مدرسة نحوية واحدة وهي المدرسة البصرية، وأنّ الخلاف النحوي بين الكوفيين والبصريين هو خلاف في الفروع؛ لأن أصول المذهبين واحدة، وأنه لا وجود لمدرسة الكوفة كما ذكر عدد من الباحثين.

الحواشي:

(١) المدارس النحوية ١٥٥.

(٢) البحث اللغوي عند العرب ١١٦.

(٣) نظرات في المذهب النحوي الكوفي ٥٠.

(٤) تذكرة الحفاظ ٨٤٣/٣.

(٥) نزهة الألباء ١٨١.

(٦) انظر: البغية ١٦٤/٢، والاقتراح٨٤.

(٧) كذا في الأصل، وأظن أن بحذف (أن) تستقيم العبارة.

(٨) شرح القصائد السبع الطوال٢٤٤.

(٩) في معاني القرآن للفراء ١٣٩/٢: " ولا أعلم أحداً قرأ غيره".

وانظر القراءة في البحر المحيط ١٣٦/٤.

(١٠) شرح القصائد السبع الطوال ١٣٧.

(١١) في شواذ ابن خالويه ١٦٤: (عليها تسعة وعشر)، وهي قراءة أنس وإبراهيم بن قتة.

وقد زاد أبو حيان في البحر المحيط ٣٧٥/٨: ابن عباس وابن قطيب.

(١٢) المذكر والمؤنث ٢/ ٢٤٥.

(١٣) كذا في الأصل.

(١٤) المذكر والمؤنث ٢٥٣/٢.

(١٥) انظر: الأضداد لأبي الطيب اللغوي ٤٤٩. والذي ذهب إلى هذا هو أبو عمرو. انظر: اللسان (ضدد).

(١٦) الأضداد ٢٧.

(١٧) انظر الأضداد للسجستاني ٧٥-٧٦.

(١٨) كذا في الزاهر٢/٨٠.

وفي سيبويه: " اشتوى القوم، اتخذوا شواء. وأما شويت فكقولك: أنضجت، وكذلك: اختبز وخبز، وأطبخ وطبخ، وأذبح وذبح ".

وفي اللسان (شوى): " قال ابن بري: وأجاز سيبويه أن يقال: شويت اللحم فانشوى واشتوى".

(١٩) الزاهر ٢/ ٨٠.

(٢٠) الصحاح ٢٣٩٦/٦ (شوي).

(٢١) شعر عبدة بن الطبيب ٥٠.

(٢٢) للفرزدق، ديوانه٦٠٥.

(٢٣) الأضداد ٣٧٣-٣٧٥.

(٢٤) انظر: اللسان(زوج).

(٢٥) انظر: الأضداد له ٣٣٨- ٣٤٣.

(٢٦) الزاهر ١٤٦/٢.

(٢٧) البحر المحيط ٢٤٠/١.

(٢٨) انظر: اللسان (سبت)، وانظر: الجامع الصغير ٥/٢.

(٢٩) انظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٩٥.

(٣٠) لجرير، ديوانه ١٠٨١.

(٣١) لم يعز في الزاهر ٣١٦/٢، وغريب الحديث لابن قتيبة ١٩٥/١، ولحن العوام ٢٣٠، واللسان (رمل).

(٣٢) انظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١٩٥/١-١٩٦.

(٣٣) قال محقق الزاهر ٣١٧/٢: لم أقف عليه.

(٣٤) لعبد يغوث بن وقاص الحارثي القحطاني. انظر: ذيل الأمالي ١٣٢، وسر الصناعة ٧٦/١، وضرائر ابن عصفور ٤٧، والمغني ٣٦٦، وشرح أبياته للبغدادي ٢٠١/٢.

(٣٥) قال القالي في الذيل: " قال الأخفش: رواية أهل الكوفة: (كأنْ لم ترى) بالألف، وهذا عندنا خطأ، والصواب (تريْ) بحذف النون للجزم.

وذكر البغدادي في شرح أبيات المغني أن في إثبات الألف وجهين. أحدهما: أن يكون ضرورة. والثاني: أن يكون لغة من قال: راء مقلوب: (رأى)، فجزم، فصار: (ترأ)، ثم خفف الهمزة، فقلبها ألفا لانفتاح ما قبلها، وهذه لغة مشهورة".

(٣٦) الزاهر ٣١٥/٢-٣١٧. وانظر: التهذيب ٢٠٥/١٥ (رمل)، واللسان (رمل)، والخزانة للبغدادي ٦٨/٢.

(٣٧) انظر: اللسان (رمل).

(٣٨) الزاهر ٢٨٨/١.

(٣٩) انظر كتابنا: (محمد بن القاسم الأنباري) ٧٨-٨٦، و١٣٣ وما بعدها.

(٤٠) للمرار بن سعيد الأسدي، وليس في شعره المطبوع، وهو من شواهد سيبويه، ولم يذكر سيبويه نسبته، انظر: سيبويه ٣/ ١٥٩.

(٤١) لهدبة بن الخشرم، انظر: شعره ٥٤.

(٤٢) دقائق التصريف ١٣٢.

(٤٣) لأبي حية النميري، انظر: شعره ٧٥.

(٤٤) لابن مقبل، انظر ديوانه ١٩.

(٤٥) دقائق التصريف ٢٤٢، وانظر: اللسان(ونى).

(٤٦) انظر: المصدر السابق ٣١٥،٢٨٦،٢٦١،٢٥٠،١٣٠،٨٧،٧٣،٦٦.

وانظر: نظرات في المذهب الكوفي من خلال كتاب (دقائق التصريف)٤٧-٤٨.

(٤٧) انظر: الهمع ٤٥/١.

وانظر: هذا وما يليه في كتابنا(محمد بن القاسم الأنباري) ٨٦-٩٠.

(٤٨) انظر: النهاية في غريب الحديث ٢٧/٤.

(٤٩) الأول منهما في ديوان بشار ٤٤/٤. وينسبان إلى أبي الغول، وإلى حماد بن الزبرقان.

(٥٠) للمرقش الأصغر. انظر: شرح اختيارات المفضل ١١٠٩/٢، واللسان(قدم).

(٥١) ديوانه ٤٣.

(٥٢) المذكر والمؤنث ٥٠٧/١-٥٠٩.

(٥٣) قال البغدادي في شرح أبيات المغني٣٤٤/٤: إنهما لأبي عامر جد العباس بن مرداس، وبعض الناس نسبهما إلى أنس بن العباس.... والصواب الأول.

وفي اللسان(ودي) نسب هذا الشعر إلى أبي الربيس الثعلبي.

وانظر: المذكر والمؤنث للفراء ٧٧، وأمالي ابن الشجري٢٩٠/٢، والإنصاف ٣٨٨، واللسان(قمر، عتق، يدي).

(٥٤) المذكر والمؤنث ٢٥٨/١.

(٥٥) نقلته عن محقق المذكر والمؤنث٢٥٨/١ (الحاشية الأولى).

(٥٦) المخصص ١٣/١٧.

(٥٧) شرح أبيات المغني ٣٤٤/٤.

(٥٨) لأبي ذؤيب. انظر: ديوان الهذليين ١٥١/١.

(٥٩) لم يعز في المذكر والمؤنث للفراء ٩٦، والمخصص ١٦/١٧، والاقتضاب ٩٠، واللسان (سكن، عيث).

(٦٠) البيت الأول في ديوان جميل ١٣٦. وانظر: المذكر والمؤنث للفراء ٩٧.

(٦١) المذكر والمؤنث ٢٨٧/١-٣٨٩.

(٦٢) نقلته عن محقق المذكر والمؤنث ٣٨٨/١ (الحاشية الأولى).

وذكر المحقق ثمة أن أبا عثمان المازني أنكر تأنيث السكين؛ لأن البيت مجهول قائله. وأنكره

ابن الأعرابي أيضاً.

وانظر قول السجستاني في الشاهد في اللسان(سكن).

(٦٣) المخصص ١٦/١٧.

(٦٤) المذكر والمؤنث لابن التستري ٨٤.

(٦٥) المذكر والمؤنث لابن جني ٧٢.

(٦٦) البلغة ٨٣.

(٦٧) اللسان (سكن).

(٦٨) للطرماح، انظر: ديوانه ٥٧٢.

(٦٩) لم أقف على قائله. انظر: الأضداد لابن الأنباري ٦٠.

(٧٠) للحطيئة، انظر: ديوانه ٢٣٣.

(٧١) دقائق التصريف ١٧-١٨.

(٧٢) انظر: المصدر السابق ٢٥و٤٠و٤٤و٩٩و٣٤٩.

وانظر: نظرات في المذهب الكوفي من خلال كتاب(دقائق التصريف) ٤٨-٤٩.

(٧٣) انظر: الهمع ٤٥/١.

(٧٤) ديوانه ١٠٥.

(٧٥) لجميل، ديوانه ١٨٢.

(٧٦) ديوانه ١٢١.

(٧٧) إيضاح الوقف والابتداء ٢١٦/١-٢١٧.

(٧٨) ضرائر الشعر ٥٣-٥٤.

وانظر: كتابنا (محمد بن القاسم الأنباري)٩٠-٩١.

(٧٩) أراد بذوات الأربعة: الناقص، كما هو بيّن من سياق كلامه.

(٨٠) لم يعزَ إلى قائل. انظر: الخصائص ٣٠٢/٢.

(٨١) انظر: دقائق التصريف ١٦٠، ٣٣٠.

(٨٢) سلف.

(٨٣) سلف.

(٨٤) انظر: دقائق التصريف ٥٢١-٥٢٢.

(٨٥) المصدر السابق ٣٣٠و٣٦٣.

وانظر: نظرات في المذهب الكوفي من خلال كتاب(دقائق التصريف)٤٨.

(٨٦) انظر: البغية٢/١٦٣-١٦٤، والمزهر ٤١٠/٢.

(٨٧) وقرأ الباقون بغير همز؛ إلا في موضعين في سورة الأحزاب، فإن قالون لا يهمزها، ويشدد الياء على أصله في الهمزتين المكسورتين.

انظر: الكشف لمكي ٢٤٤/١، والتيسير ٧٣، والنشر ٤٠٦/١.

(٨٨) انظر: النهاية في غريب الحديث ٣/٥.

(٨٩) الزاهر: ١١٩/٢- ١٢٠.

(٩٠) الكشف لمكي ١/ ٢٤٥.

(٩١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٤٥/١.

(٩٢) انظر: المذكر والمؤنث ٤٢٠/١و٣٠/٢،٨، وشرح القصائد السبع الطوال ٢٠١.

وانظركتابنا: محمد بن القاسم الأنباري ٩١-٩٢.

(٩٣) انظر: الزاهر: ٤٤٢/١، و١٧١/٢،٢٩١،٣٨٢، و المذكر المؤنث ١٢٧/١، ١٤٧، و ٢/ ٢٥٧و٢٢٧،٤٦٠،و شرح القصائد السبع الطوال ٢٨٨.

(٩٤) المذكر والمؤنث ٣٥٩/٢.

(٩٥) ديوانه ٨٧.

(٩٦) قال محقق الزاهر ٢٩١/٢: لم أقف عليها.

(٩٧) نفسه.

(٩٨) انظر: الزاهر ٣١٥/١.

(٩٩) انظر: شرح القصائد السبع الطوال ٦٨.

(١٠٠) قال محقق المذكر والمؤنث ١/ ٣٦٢: لم أهتدِ إلى قائله. ونقل ابن سيده في المخصص ١٢/١٧ الشاهد عن ابن الأنباري بلا عزو.

(١٠١) المذكر والمؤنث ٣٦٢/١.

(١٠٢) انظر: المخصص ١٢/١٧.

(١٠٣) نفسه.

(١٠٤) المذكر والمؤنث لابن التستري ٥٠.

وانظر كتابنا: محمد بن القاسم الأنباري ٩١-٩٤.

(١٠٥) لم أقف عليه.

(١٠٦) لم أقف عليه.

(١٠٧) انظر: دقائق التصريف ١٩٦.

(١٠٨) عنى بمصطلح (الباطن) الفعل المبني للمجهول.

(١٠٩) ارتشاف الضرب ١٩٥/٢.

(١١٠) هي لغة هذيل وفقعس ودبير. المصدر السابق.

وانظر: دقائق التصريف ٢٦٠.

(١١١) للعجاج، ديوانه (الملحقات) ٢٨١/٢.

(١١٢) دقائق التصريف ٣٦٩.

(١١٣) نفسه١٨٦-١٩٧.

(١١٤) مدرسة الكوفة ٣٤٤-٣٤٥.

(١١٥) سلفت.

(١١٦) سلفت.

(١١٧) وهي قراءة الضحاك إبراهيم بن أبي عبلة وقطرب أيضاً.

انظر: البحر المحيط ١٢٣/١.

وانظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٣٥٥، والأضداد ٢٥١.

(١١٨) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ٣٢١/١، والزاهر١٧٤/٢.

وانظر كتابنا: محمد بن القاسم الأنباري ٩١-٩٥.

(١١٩) مدرسة الكوفة ٣٥٢.

(١٢٠) الزاهر٢٥٩/١.

(١٢١) الزاهر ٢٠٨/٢.

(١٢٢) البحر المحيط ٣٩٨/٨.

(١٢٣) الكشاف ١٩٩/٤.

(١٢٤) انظر: الزاهر٤٠٢/٢.

(١٢٥) انظر: تأويل مشكل القرآن ٤٨٦-٤٨٧.

(١٢٦) ديوان ذي الرمة ١٤٢٨-١٤٣٠.

(١٢٧) للنابغة الجعدي. شعره ١٥١-١٥٢.

(١٢٨) الزاهر٣٨٨/٢-٣٨٩.

(١٢٩) البحر المحيط٤٠١/٣.

(١٣٠) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ٤٨٨/١.

وانظر كتابنا: محمد بن القاسم الأنباري ٩٥-٩٨.

(١٣١) تأويل مشكل القرآن ٦٨.

(١٣٢) الأضداد ١٠٨-١١٠.

(١٣٣) اللسان (سبت).

وانظر: الجامع الصغير ٥/٢.

(١٣٤) البحر المحيط ٣٠٧/٤.

(١٣٥) انظر: الزاهر ١/ ١٦٦.

(١٣٦) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ٢٧٩/١-٢٨٠.

(١٣٧) نفسه ٥٢١/١.

(١٣٨) نفسه ٦٨٨/٢.

وانظر كتابنا: محمد بن القاسم الأنباري ٩٥- ١٠٠.

(١٣٩) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٧٩/١، وغريب الحديث لأبي الفرج الجوزي ٣٨٧/٢، والنهاية في غريب الحديث ٥/ ١٠.

(١٤٠) انظر: المصادر السابقة ١٨٨/٤، و٢٤٠/٢، و ٦٥/٤.

(١٤١) تمامه:

كلّ يوم منعوا جاملهمْ ومُرنّاتٍ.........

انظر: شرح ديوان لبيد ١٩٢.

(١٤٢) الأضداد ٩٣-٩٥.

(١٤٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٧٩/١.

(١٤٤) لمالك بن أسماء الفزاري. انظر: أمالي القالي ٥/١، والسمط ١٦/١، واللسان (لحن).

(١٤٥) ديوانه ٥٧٧.

(١٤٦) ديوانه ٥٩.

(١٤٧) ديوانه ٢٠٠.

(١٤٨) انظر: الجامع الصغير للسيوطي ٢٣/٢.

(١٤٩) الأضداد ٢٤١-٢٤٦.

وانظر كتابنا: محمد بن القاسم الأنباري ١٠٢-١٠٦.

(١٥٠) لنصيب بن رباح، شعره ٦٦.

(١٥١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١٠٦/٣-١٠٩

وانظر: إيضاح علل النحو للزجاجي ٦١-٦٣.

وانظر كتابنا: محمد بن القاسم الأنباري ١٠٨- ١٠٩.

(١٥٢) انظر: البحث اللغوي عند العرب ١١٦.

وانظر: دراسة في النحو البصري والكوفي ١١.

(١٥٣) الإنصاف ٦.

(١٥٤) انظر: الصاحبي ٥٢-٥٣.

وانظر: المقتضب ٢٢٧/١.

(١٥٥) معاني القرآن وإعرابه ٣٩/١.

(١٥٦) رسالة الملائكة ١٣٣.

(١٥٧) المخصص ١٣٤/١٧.

(١٥٨) انظر: رسالة الملائكة ١٢٧ وما بعدها.

(١٥٩) اللسان (سمو).

(١٦٠) مشكل إعراب القرآن ٦٦/١.

(١٦١) الأمالي لابن الشجري ٢٨٢/٢.

(١٦٢) اللسان (سما).

(١٦٣) نفسه.

(١٦٤) الخلاف النحوي ٢٢٦.

(١٦٥) نفسه ٢٤٠.

(١٦٦) نفسه ٢٤٤.

(١٦٧) نفسه ٢٥١.

(١٦٨) نفسه ٢٥٧.

(١٦٩) نفسه ٢٧٠.

(١٧٠) نفسه ٢٥١.

(١٧١) نفسه ٢٥٧.

(١٧٢) الخلاف النحوي ٢٤١ وما بعدها.

(١٧٣) انظر: البحث اللغوي عند العرب ١٢٢.

(١٧٤) من كلام الأستاذ العلامة أحمد راتب النفاخ.

وانظر: نظرات في المذهب الكوفي من خلال كتاب (دقائق التصريف) ٥٢.

الفصل الثّاني

نظرات في

الدّرس النّحويّ في بغداد



يدعي عدد من الباحثين أنّ ثمة مدرسة نحوية تسمى (المدرسة البغدادية) جمعت بين آراء البصريين والكوفيين؛ إذ قامت على الانتخاب من آراء هؤلاء وهؤلاء.

فقد صنّف الدكتور شوقي ضيف ـ رحمه الله ـ كتابه المشهور(المدارس النحوية) فذكر أنّ " نحاة بغداد في القرن الرابع الهجري اتّبعوا نهجاً جديداً في دراساتهم ومصنفاتهم النحوية، يقوم على الانتخاب من آراء المدرستين البصرية والكوفية جميعاً، وكان من أهم ما هيّأ لهذا الاتجاه الجديد أنّ أوائل هؤلاء النحاة تتلمذوا للمبرد وثعلب، وبذلك نشأ جيل من النحاة يحمل آراء مدرستيهما، ويعنى بالتعمق في مصنفات أصحابهما، والنفوذ من خلال ذلك إلى كثير من الآراء النحوية الجديدة.

وكان من ذا الجيل من يغلب عليه الميل إلى الآراء الكوفية، ومن يغلب عليه الميل إلى الآراء البصرية"[١].

وقد صنف الدكتور محمود حسني محمود كتاباً سمّاه (المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي)، وبيّنٌ من خلاله أنّه من القائلين بوجود هذه المدرسة.

وقد كتب الدكتور محمد قاسم بحثاً عن هذه المدرسة [٢] انتهى فيه إلى إثبات وجود هذه المدرسة، فقال: "وبعد هذا التوسع وتلك الإضافة في أصول البغداديين أذهب مطمئناً إلى أنّ المدرسة البغدادية موجودة فعلاً، وقد استوفت شروط الوجود والنشأة والبقاء، واستطاعت أن تأخذ موقعاً مميزاً في تاريخ الدرس النحوي، وكانت لها شخصية مذهبية مستقلة، كما كان لكل من البصرة والكوفة شخصيتها المميزة، وفضلها على الدراسة النحوية عميم، فهي التي ذوّبت الفوارق، وقضت على التعصب والتشنج، وأحلت العقل محلّ الهوى، فراحت تغربل الآراء لتبني رأياً سليماً تؤيده الحجة، ويدعمه العقل، ولا يوهنه انتساب إلى مصر أو إلى مذهب سياسي، ولا ذنب لشيوخها إن هم تاجروا بميراث الأجداد ليحافظوا عليه، ويزيد ذمتهم المعرية، ويضاعفوا رصيدهم النحوي.

ترى لو وقف البغداديون موقف العداء من المدرستين السابقتين أكانوا يرضون بذلك المعترضين على موقفهم؟. ولماذا يكون موقف التعصب والفرقة مقبولاً، ويكون موقف التعقل والرزانة مرفوضاً دائماً وأبداً "[٣].

وأما الدكتور مهدي المخزومي فقد حكم على المذهب البغدادي بقوله: " فليس المذهب البغدادي إذن إلا مذهباً انتخابياً، فيه الخصائص المنهجية للمدرستين جميعاً، على نحو ما فعل ابن مالك في محاولة الجمع بين المذهبين، وانتهاجه منهجاً وسطاً بينهما" [٤].

إن انتخاب بعض النحاة من المذهبين البصري والكوفي، واندماج المدرستين ـ كما قيل ـ فيما بعد، لا يعني بالضرورة نشوء مدرسة نحوية جديدة هي المدرسة البغدادية؛ لأنه لو وجد مثل هذه المدرسة لكان لها ما يميزها من معالم واضحة القسمات، بيّنة الملامح، من حيث أصولها ومنهجها ومصطلحاتها، بل يعني " بقاء المذهبين البصري والكوفي في بغداد جنباً إلى جنب بقاء لا أثر فيه للتناقض الشخصي أو التناحر... فلقد كانت هناك كثرة من علماء بغداد أخذت من المذهب البصري أخذ بحث واقتناع، لا أخذ هوى وتعصب، وكانت هناك قلة منهم أخذت بمذهب الكوفة وناصرته"[٥].

وإذا عدنا إلى مصنف د. محمود حسني محمود عن (المدرسة البغدادية) ألفيناه يجعل الأخفش الأوسط من مؤسسي هذه المدرسة ـ كما يدعي ـ قال: " الأخفش بغدادي، يزرع هذه البذرة لمّا عاد سيبويه من بغداد، وعلم الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة خبره عزم أن يثأر له، فذهب متحمساً إلى بغداد". [٦]

ففي زعم د. محمود أنّ الذي غرس الغرسة الأولى للمدرسة البغدادية هو الأخفش، وهذا احتجاج لا يقوم؛ لأنّ الأخفش يعدّ من أكابر أئمة النحو البصري بعد سيبويه، فهو أحد نحاة البصرة، [٧] وكان يقول: " ما وضع سيبويه في كتابه شيئاً إلاّ وعرضه عليّ، وكان يرى أنه أعلم به مني، وأنا اليوم أعلم به منه"[٨].

وقد نعت المبرد الأخفش بقوله: " إنه أحفظ من أخذ عن سيبويه"[٩].

لكن هذا لا يعني أنّ الأخفش لم يكن بينه وبين أصحابه البصريين خلاف، فقد كان

بينهم من الخلاف ما كان، والمتأمل في مظانّ النحو يشهد لذلك، إذ نرى فيها عبارات من نحو: " ذهب البصريون إلاّ الأخفش "[١٠].

وفي رأي د. شوقي ضيف أنّ الأخفش هو الذي فتح أبواب الخلاف على النحو البصري[١١].

غير أنّ هذا لا يعني أنّ الأخفش يعدّ من الذين أسسوا المدرسة البغدادية ـ كما قيل ـ ؛ لأنّ مخالفته لأقرانه البصريين أحياناً لا تعني بالضرورة أنّ الأخفش أسس مدرسة نحوية جديدة.

وكذا جعل د. محمود حسني محمود النحويَّ المعروفَ ابن كيسان مع أعلام النحاة البغداديين[١٢]، وصنو هذا فعله د. شوقي ضيف الذي عدّه من أئمة المدرسة البغدادية[١٣].

وهذا يحمل على معاودة النظر في ترجمة ابن كيسان. فقد نقل السيوطي عن الخطيب قوله عن ابن كيسان: إنه يحفظ المذهب البصري والكوفي في النحو؛ لأنه أخذ عن المبرد وثعلب، وكان ابن مجاهد يقول: إنه أنحى منهم[١٤].

أما ياقوت فقد قال عنه: " لكنه إلى مذهب البصريين أميل "[١٥].

وكان ابن الأنباري يقول عنه: " خلط المذهبين فلم يضبط منهما شيئاً"[١٦].

وقيل: " إنه كان متبحراً في مذهب البصريين "[١٧].

أما الشيخ خالد الأزهري فقد نسبه إلى الكوفيين[١٨].

وهذه الأقاويل مجتمعة تؤذن ببطلان ما قيل عن ابن كيسان إنه أول أئمة المدرسة البغدادية، فليس هناك ما يثبت ذلك، فهو يحفظ المذهب البصري والكوفي، وهذا لا يجعله في طليعة البغداديين؛ لأنّ حفظه للمذهبين لا يعني أنه بغدادي المذهب، هذا إن تجاوزنا رأي من جعله أميل إلى مذهب البصريين، أو رأي من عزاه إلى الكوفيين، أو رأي من اتّهمه بأنه خلط بين المذهبين فلم يضبط شيئاً منهما.

وإذا مضينا مع الدكتور محمود ألفيناه يجعل عدداً من القرون: الرابع والخامس والسادس ينتمون إلى المدرسة البغدادية، فهو ينسب ابن السراج إلى تلك المدرسة[١٩].

ولعل الذي جعل د. محمود يعدّ ابن السراج في البغداديين، أن ابن السراج نشأ في

بغداد ومات فيها، لكنّ هذا لا يعني أنه بغدادي المذهب، فهو بصري كما يقول محقق كتاب(الأصول): " أو هكذا ارتضى لنفسه أن يكون من البصريين؛ لأن الأسس التي يرجع إليها والمصطلحات والمسائل الخلافية التي يستعملها ليست بغدادية؛ لأنه لا توجد مدرسة بغدادية بهذا المعنى.

إن ابن السراج يقول بآراء البصريين، ويعد نفسه بصرياً، ويعتمد الأسس البصرية، ويستعمل مصطلحاتهم...

فهو يعتمد الوجهة البصرية، وهو كالنحاة البصريين يعتمد القبائل العربية الفصيحة، ولا يقيس على القليل أو النادر...

وفي كتاب (الأصول) الكثير من ذكر البصريين، وأحياناً يسميهم بأصحابنا[٢٠]".

فظاهر ما ذكره محقق كتاب (الأصول) لأبي بكر ابن السراج يصرح بأن الرجل بصري، وليس بغدادياً كما زعم د. محمود.

ويعاضد ذلك أن الزبيدي في طبقاته[٢١]، وابن النديم في الفهرست [٢٢]جعلا ابن السراج من البصريين.

ومن نحاة القرن الرابع الذين عّدهم د. شوقي ضيف في البغداديين عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي[٢٣]، وقد جاء كلامه عنه متبايناً، فبعد أن حكم عليه بأنه ينتمي إلى تلك المدرسة قال: إنه " كان يسلك نفسه في البصريين"[٢٤].

وقال عنه في موضع آخر: " ونحسّ في وضوح أنه يقف مع البصريين مناضلاً مدافعاً، مما يؤكد نزعة بصرية قوية في مباحثه، وكأنه كان استهلالاً لانصراف البغداديين عن النزعة الكوفية إلى النزعة البصرية التي سادت بعده إلاّ قليلاً "[٢٥].

وحكم د. شوقي ضيف على كتاب (الجمل) للزجاجي بقوله: " وكتاب الجمل أفرده لقواعد النحو والصرف، وحظي بشهرة مدوية لدقته ووضوح عبارته واستيعابه لدقائق النحو البصري التي يحتاجها الناشئة... وهو فيه بعامة يتبع نظام النحو البصري" [٢٦].

ولا أدري كيف عزب عن د. ضيف وبعد أن ساق هذه النصوص أن يحكم على

الزجاجي بأن هواه مع البغداديين، على حين أن هذه الأقاويل التي عوّل عليها تحمل على جعل الرجل في البصريين، ولا ريب أن هذه الأقاويل تتضافر على توكيد هذه الحقيقة.

وهذا لا يعني أن الزجاجي أحجم نهائياً عن الكوفيين، فالناظر في مصنفاته يرى أنه استعار بعض مصطلحاتهم[٢٧]، وأنه تابعهم في بعض آرائهم[٢٨].

فالرجل بصري إذن، وليس بغدادياً، ولعل د. ضيف حكم عليه بذلك لأنه سلك مسلك البصريين، وتابع الكوفيين في عدد من آرائهم ومصطلحاتهم، وهذا في رأيي لا ينفي أن الزجاجي بصري المذهب، لأنّ مخالفته لأصحابه البصريين أحياناً لا تعني خروجه عنهم، وتحوله إلى البغداديين؛ بل هو واحد من أولئك النحاة الذين نظروا في المذهبين البصري والكوفي، فمال إلى المذهب البصري، وأخذ به أخذ بحث واقتناع، لا أخذ هوى وتعصب، وصنيعه هذا لا يُدخله في البغداديين.

ويعاضد هذا ما ساقه الأزهري في كتابه(التصريح بمضمون التوضيح)، إذ قال في قول رؤبة:

أو تحلفي بربك العليّ أني أبو ذيّالك الصبيّ"[٢٩]

" يروى بكسر(إن) وفتحها، فالكسر على الجواب للقسم، والبصريون يوجبونه، واختاره الزجاجي[٣٠]،والفتح عند الكسائي والبغداديين، وأوجبه أبو عبد الله الطوال بتقدير(على)..."[٣١].

فلو كان الزجاجي بغدادياً لاستثناه الأزهري من البغداديين، وربما كانت عبارته عندئذٍ: والفتح عند الكسائي والبغداديين، إلاّ الزجاجي منهم...

وقد عدّ د. محمود أبا علي الفارسي بغدادياً، فعقد له فصلاً كاملاً[٣٢]، وكذا فعل د. ضيف أيضاً إذ جعل الفارسي وابن جني في البغداديين فقال: "ولا يكفي أن ينسب ابن جني وأبو علي الفارسي في البصريين؛ لنعدهما حقاً منهم، فإنهما اتّبعا في مصنفاتهما المذهب البغدادي الانتخابي، وإن كانت قد غلبت عليهما النزعة البصرية، وهي لا تخرجهما عن دوائر الاتجاه البغدادي القائم على الانتخاب من آراء البصريين

والكوفيين"[٣٣].

كذا قيل عن مذهب أبي علي وابن جني. وإنّ نظرة في بعض كتبهما تكشف عن بصرية واضحة القسمات بيّنة الملامح لديهما، وهذه براهين تجعل النفس تطمئن لذلك.

ففي قول الشاعر:

أن تقرآنِ على أسماء وَيْحكما ... مني السلامَ وأن لا تعلما أحدا[٣٤]

ذكر ابن جني ما نصه: " وسألت أبا علي عن قول الشاعر:.... البيت!

فقلت له: لمَ رفع(تقرآن)؟.

فقال: أراد (أنّ) الثقيلة، أي: أنكما تقرآنِ، هذا مذهب أصحابنا. وقرأت على محمد ابن الحسن عن أحمد بن يحيى في تفسير (أن تقرآن) قال: شبّه (أن) بـ (ما)، فلم يعملها في صلتها، وهذا مذهب البغداديين.

وفي هذا بعد؛ وذلك أنّ (أن) لا تقع إذا وُصلت حالاً أبداً، إنما هي للمضي أو الاستقبال، نحو: سرني أن قام زيد، ويسرني أن يقوم غداً، ولا تقول: يسرني أن يقوم، وهو في حال قيام، و(ما) إذا وُصلت بالفعل فكانت مصدراً فهي للحال أبداً، نحو قولك: ما تقوم حسنٌ، أي: قيامك الذي أنت عليه حسنٌ، فيبعد تشبيه واحدة منهما بالأخرى، وكل واحدة منهما لا تقع موقع صاحبتها.

قال أبو علي: وأولى (أن) المخففة من الثقيلة الفعل بلا عوض ضرورةً، وهذا على كلّ حال وإن كان فيه بعض الصنعة أسهل مما ارتكبه الكوفيون"[٣٥].

بيّن مما سلف أنّ مذهب أبي علي هو مذهب بصري، فهو يشير إليه بقوله: " وهذا مذهب أصحابنا".

ويؤكد هذا أنّ أبا علي كان أشدّ تفرّداً بكتاب سيبويه، وأشدّ إكباباً عليه، وأبعد من كلّ ما عداه مما هو علم الكوفيين[٣٦]، وأنه لما حدث حريق ببغداد فذهب به جميع علم البصريين قال أبو علي: " وكنت قد كتبت ذلك كله بخطي، وقرأته على أصحابنا"[٣٧].

ومن هنا كان أبو علي يقول: " قياس أصحابنا كذا، وقياس البغداديين كذا" [٣٨].

مما يعني أن نسبة أبي علي للبغداديين يشوبها الضعف؛ لأنه لم ينتصر لقياس البغداديين كما هو بيّن؛ ولأنه صرّح عن بصريته في مظانه كما سلف.

وفي عود إلى كلام أبي علي على البيت الذي ساقه ابن جني يلاحظ أنّ الرجل لم يتابع البغدادين فيما ذهبوا إليه، وأنه لو كان بغدادياً لاستثناه ابن جني - وهو أعلم الناس بأستاذه - من البغداديين، وهذا يرجّح أنه عنى بالبغداديين متأخري النحاة من الكوفيين، لأنه نقل عن أحمد بن يحيى ثعلب الذي يعدّ من متأخري نحاة الكوفة كما هو معروف، ويدلّ على ذلك أيضاً أنه سمّى الكوفيين في أول النص بالبغداديين، على حين أنه أطلق عليهم لفظ الكوفيين في آخره، فقال: " وهذا أسهل مما ارتكبه الكوفيون".

ومما يؤكد أن أبا علي عنى بالبغداديين متأخري النحاة من الكوفيين ما ساقه البغدادي في قول الشاعر:

فلا تلحني فيها فإن بحبها أخاك مُصابُ القلب جمٌّ بلابله [٣٩]

فقال: " وأورده - يعني أبا علي - أيضاً في موضعين من التذكرة القصرية.

قال في الأول: مسألة إن قال قائل: لمَ لا يكون المحذوف في التقدير مؤخراً، كأنه قال: إنّ في الدار زيداً، فلا يسقط بذلك حكم ما يعلّق بالظرف؟.

قيل: يقبح هذا الفصل كما: كانت زيداً الحمّى تأخذ، فإن قيل: فقد قال:

.... بحبها أخاك مصاب القلب...

قد قيل: روى البغداديون (هذا مصابَ القلب) فذا يدلك على استكراههم الرفع لما فيه من الفصل، فعدلوا عنه إلى النصب، ويجوز أن يقول: إن الظرف قد فصل به في أماكن، فيجوز أن يكون هذا مثلها.

وقال في الموضع الثاني: مسألة: ما كان فيها أحد خير منك، (فيها) متعلقة بـ (كان) إذا نصبت (خيراً منك)، ومتعلقة بمحذوف إذا كان مستقراً، ويجوز أن تنصبها بـ (خيراً منك) وإن تقدم عليه لشبهه بالفعل، وليس الفصل بـ (فيها) إذا علّقتها بـ (خير منك) يقبح؛ لأنّ أبا الحسن قد أنشد في (المسائل الصغيرة):

.... فإنّ بحبها أخاك مُصابُ القلب....

ورواه الكوفيون: مُصابَ القلب، وأظنهم هربوا من الفصل، فنصبوا مخافة أن يجري مجرى: كانت زيداً الحمّى تأخذ، وأتى أبو الحسن بمسائل هناك يفصل فيها بالظرف المتعلق بالخبر "[٤٠].

فقد تحدث أبو علي عن هذا البيت في موضعين من كتابه (التذكرة القصرية) ذكر في الموضع الأول أنّ البغداديين رووا البيت بنصب (مصابَ)، وذكر في الثاني أنّ الكوفيين رووا البيت بنصب (مُصابَ) أيضاً. ويلاحظ أنه سمّى الكوفيين بالبغداديين في الموضع الأول، على حين أنه سمّاهم بالكوفيين في الموضع الثاني، وهو مما يدلّ على أنه عنى بالبغداديين الكوفيين.

وكذا فعل أبو الفتح عثمان بن جني أيضاً، فقال: " فأما قول من قال في قول تأبط شراً:

كأنما حثحثوا حصّاً قوادمُه أو أمّ خِشفٍ بذي شثٍ وطُبّاقِ[٤١]

إنه أراد: حثّثوا، فأبدل من التاء الوسطى حاء فمردود عندنا، وإنما ذهب إلى هذا البغداديون وأبو بكر معهم أيضاً.

وسألت أبا علي عن فساده فقال: العلة في فساده أن أصل القلب في الحروف إنما هو فيما تقارب منها، وذلك: الدال والطاء والتاء، والذال والظاء والثاء والهاء والهمزة، والميم والنون، وغير ذلك مما تدانت مخارجه.

فأما الحاء فبعيدة من الثاء، وبينهما تفاوت يمنع من قلب إحداهما إلى أختها.

قال: وإنما (حثحَثَ) أصل رباعي، و(حثّثَ) أصل ثلاثي، وليس واحداً منهما من لفظ صاحبه؛ إلاّ أن (حثحث) من مضاعف الأربعة، و (حثث) من مضاعف الثلاثة، فلما تضارعا بالتضعيف الذي فيهما اشتبه على بعض الناس أمرهما، وهذا هو حقيقة مذهبنا، ألا ترى أنّ أبا العباس قال في قول عنترة:

جادت عليه كلّ بكرٍ ثرةٍ فتركنَ كلّ قرارةٍ كالدرهم[٤٢]

ليس (ثرة) عند النحويين من لفظ: ثرثارة، وإن كانت من معناها، هذا هو الصواب،

وهو قول كافة أصحابنا، على أنّ أبا بكر محمد بن السري قد كان تابع الكوفيين، وقال بقولهم"[٤٣].

فابن جني يرد مذهب البغداديين، ويعلل فساده، ويبيّن حقيقة مذهب البصريين من خلال كلام أبي العباس المبرد، ثم يشير إلى أن هذا القول هو قول البصريين، ما خلا أبا بكر محمد بن السري بن السراج الذي تابع الكوفيين، وقال بقولهم.

وبيّن من النص الذي ساقه ابن جني أنه سمّى الكوفيين بالبغداديين في الموضع الأول منه، ثم سماهم بالكوفيين في الموضع الثاني، ويبدو أيضاً أنّ أبا علي يصرح ببصريته بقوله: " وهذا حقيقة مذهبنا ". وبقوله: " وهذا هو الصواب، وهو قول كافة أصحابنا".

وكذا سمّى ابن جني أيضاً الكوفيين بالبغداديين، فقد ذكر في الخصائص قول البغداديين: إن الاسم يرتفع بما يعود عليه من ذكره، نحو: زيد مررت به، وأخوك أكرمته، وذكر أن ارتفاعه عندهم إنما هو لأن العائد عاد عليه، فارتفع بذلك العائد، ثم ذكر أن إسقاط هذا الدليل أن يقال لهم: فنحن نقول: زيد هل ضربته، وأخوك متى كلمته، ومعلوم أن ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله.[٤٤]".

وفي موضع آخر من الخصائص قال: " ألا ترى أنك لو سألت رجلاً عن علة رفع (زيد) من نحو قولنا: زيد قام أخوه، فقال لك: ارتفع بالابتداء، لقلت: هذا قول البصريين. ولو قال: ارتفع بما يعود عليه من ذكره لقلت: هذا قول الكوفيين. [٤٥]".

فقد سمّى ابن جني في الموضع الأول الكوفيين بالبغداديين، وفي الموضع الثاني سمّاهم بالكوفيين.

ومما يؤكد أن المقصود بالبغداديين هم متأخرو النحاة من الكوفيين أنّ بعض العلماء سمّوا البغداديين بالكوفيين، قال ابن الأنباري: " قال أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: ما رأيت للبغداديين كتاباً خيراً من كتاب يعقوب بن السكيت في المنطق."[٤٦].

وقال أيضاً: " وروى أبو بكر بن دريد قال: رأيت رجلاً في الوراقين بالبصرة يفضل كتاب (إصلاح المنطق) لابن السكيت، ويقدم الكوفيين"[٤٧].

فقد جعل في النص الأول ابن السكيت بغدادياً، على حين أنه جعله في النص الثاني كوفياً، وهو مما يدل على أن لفظ البغداديين كان يطلق على الكوفيين.

ويدل على ذلك أيضاً أنّ أبا منصور الأزهري سمّى أحمد بن يحيى المعروف بثعلب بالبغدادي، فقال: " وقال ابن الأعرابي فيما روى عنه أحمد بن يحيى البغدادي "[٤٨].

وثعلب كما هو معروف هو من نحاة الكوفة المتأخرين، فهو: ثالث ثلاثة قام على جهودهم مذهب الكوفة النحوي[٤٩].

ومن الجدير ذكره أيضاً أنّ بعض من ترجموا الكسائي الكوفي سمّوه بالبغدادي، فقد تكلّم صاحب إنباه الرواة على رحلة الأخفش إلى بغداد، فساق ما نصّه: " فلما دخل إلى شاطىء البصرة وجّه إليّ فجئته فعرّفني خبره مع البغدادي"[٥٠].

وأكبر الظنّ أنّ تسمية الكسائي الذي يعدّ من مؤسسي المذهب الكوفي بالبغدادي يقصد به نسبة الكسائي إلى المكان الذي عاش فيه، وهو بغداد، ولا يعني طبعاً أنّ الكسائي ينتمي إلى المذهب البغدادي.

ومن الذين جعلهم د. محمود من البغداديين: الزمخشري، إذ عقد له فصلاً في كتابه [٥١]، وكذا فعل د. ضيف أيضاً[٥٢].

وإن نظرة في كتب الزمخشري تكشف أن الرجل لم يكن بغدادياً؛ بل كان في آرائه ـ على الأعمّ الأغلب ـ بصرياً، ويدل على هذا ما قاله في (المفصل): " ومن إضمار الفاعل قولك: ضربني وضربت زيداً، تضمر في الأول اسم من (ضربك) و(ضربته) إضماراً على شريطة التفسير؛ لأنك لما حاولت في هذا الكلام أن تجعل (زيداً) فاعلاً ومفعولاً فوجّهت الفعلين إليه استغنيت بذكره مرة، ولما لم يكن بدّ من إعمال أحدهما فيه أعملت الذي أوليته إياه....

وكذلك إذا قلت: ضربت وضربني زيدٌ، رفعته لإيلائك إياه الرافع، وحذفت مفعول الأول استغناء عنه، وعلى هذا تعمل الأقرب أبداً، فتقول: ضربت وضربني قومك.

قال سيبويه: ولو لم تحمل الكلام على الآخر لقلت: ضربت وضربوني قومك، وهو الوجه المختار الذي ورد به التنزيل، قال تعالى: ﴿ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا﴾ [الكهف ٩٦/١٨]

و﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ﴾ [الحاقة٦٩/١٩]، وإليه ذهب أصحابنا البصريون "[٥٣].

يلاحظ من النص السابق أن الزمخشري يصرح بأنه بصري، فيقول: " وإليه ذهب أصحابنا البصريون".

وفي موضع آخر من (المفصّل) يكشف عن صلته القوية بالبصريين، فيقول: "وقضية الإضافة المعنوية أن يجرّد لها المضاف من التعريف، وما تقبله الكوفيون من قولهم: الثلاثة الأثواب، والخمسة الدراهم، فبمعزل عند أصحابنا عن القياس واستعمال الفصحاء"[٥٤].

وفي موضع ثالث من (مفصّله) يقف الزمخشري منافحاً مدافعاً عن كتاب سيبويه فيقول: " وما يقع في بعض نسخ الكتاب من قوله:

فزججتُها بمزجّةٍ زجّ القلوصِ أبي مزادهْ[٥٥]

فسيبويه بريء من عهدته"[٥٦].

وما أظنني بعد مغالياً إذا ما قلت: إنّ ما سقته من أقوال ليقطع بأن الزمخشري لم يكن بغدادياً؛ بل كان بصرياً، يدافع عن أصحابه وعن كتاب سيبويه كما سلف.

وما سلف لا يعني أنّ الرجل لم تكن له آراء خاصة، أو أنه لم يكن يختار أحياناً رأي الكوفيين في بعض المسائل[٥٧] لكنّ هذا لا يعني أنّ الزمخشري صار في عداد البغداديين.

وممن صُنّفوا في البغداديين ابن الشجري[٥٨] ومذهب الرجل خلاف ذلك، فهو أميل إلى البصريين، بل هو من غلاتهم، ويبدو هذا في قوله عن بيت الخنساء:

كأنْ لم يكونوا حمى يُتقى إذ الناس إذ ذاك من عزّ بزّا[٥٩]

إنّ: (مَنْ) في البيت بمعنى (الذي)، وموضعها مع(عزّ) رفع بالابتداء، و(بزّ) خبرها... ولا يجوز أن تكون(من) شرطية؛ لأنّ الشرط وجوابه لا يعمل واحد منهما

فيما قبله بإجماع البصريين، كما لا يتقدم على الاستفهام ما يكون في حيّزه.

وأجاز قوم من البغداديين أن يعمل جواب الشرط فيما تقدم عليه لمفارقته الاستفهام بكونه جزاء، فعلى قول هؤلاء يحتمل(من) أن تكون شرطاً.

فأما (ذاك) فموضعه رفع بالابتداء، وخبره محذوف، أي: ذاك كائن، أو موجود، ولا يجوز أن يكون موضع(ذاك) على انفراده خفضاً؛ لأنّ(إذ) لا تضاف إلاّ إلى الجملة التي هي (ذاك) وخبره جرٌّ"[٦٠]

فابن الشجري ينقل إجماع البصريين، ويبيّن ما أجازه قوم من البغداديين، ويلاحظ أنه وافق البصريين فيما ذهبوا إليه، وعليه فهو أميل إلى آرائهم، وهو على نفور من رأي البغداديين، ولو كان ابن الشجري بغدادياً لقال: وأجاز بعض أصحابنا البغداديين، أو ما في معناه، وهو مما ينفي عنه أنه كان بغدادياً.

ويؤكد هذا أيضاً قوله: " و(الزعم) يقتضي مفعولين، كما يقتضيهما (الحسبان) ونحوه.

ومذهب سيبويه أنّ (أنّ) تسدّ في هذا الباب مسدّ المفعولين، لأنها تتضمن جملة أصلها مبتدأ وخبر، كما أنّ المفعولين في هذا الباب أصلهما الابتداء وخبره.

ومذهب أبي الحسن الأخفش أن (أنّ) بصلتها سدّت مسدّ مفعول واحد، والمفعول الآخر مقدّر، تقديره: (كائناً) أو (واقعاً).

والذي ذهب إليه سيبويه أولى، لأن المفعول المقدر عند الأخفش لم يظهر في شيء من كلام العرب"[٦١].

فابن الشجري يرجّح مذهب سيبويه على مذهب الأخفش الذي خالف فيه البصريين، مما يعني أنه كان يميل إلى مذهب أهل البصرة.

وقد يكون من المفيد أن أثبت هاهنا ما حكم به ابن الشجري على مذهب الكوفيين وهو قوله: "ولنحاة الكوفيين في أكثر كلامهم تهاويل فارغة من حقيقة"[٦٢] فإنّ في قوله هذا عوناً على إثبات أنّ الرجل لم يكن بغدادياً؛ بل كان إلى مذهب البصريين أميل.

ويعاضد أنّ ابن الشجري لم يكن من البغداديين ما ساقه د. الطناحي رحمه الله وهو

قوله: "ويبقى بعد ذلك أن أشير إلى ما ذكره أستاذنا الدكتور شوقي ضيف، فقد جعل ابن الشجري في عداد المدرسة البغدادية التي خلطت المذهبين، مع نزوع إلى آراء البصريين، ويدفع ذلك تصريح ابن الشجري نفسه ببصريته في غير موضع من الأمالي، كما قدّمت، وابن الشجري يذكر البغداديين ولا يَعُدّ نفسه فيهم " (٦٣).

وقد أسرف د. محمود حين عدّ ابن يعيش في البغداديين، وحجته في ذلك أنّ ابن يعيش شرح كتاب(التصريف الملوكي) لابن جني(٦٤)، وكذا د. شوقي ضيف أيضاً(٦٥).

ويدفع ذلك أنّ ابن يعيش كان حفيّاً بكلام البصريين، مقبلاً عليه، مراعياً له، وهذا بيّن في حديثه عن المحذوف، أ هو اسم أم فعل في نحو: زيدٌ في الدار، فقال: " واعلم أنّ أصحابنا قد اختلفوا في ذلك المحذوف، هل هو اسم أو فعل، فذهب الأكثر إلى أنه فعل، وأنه من حيّز الجملة، وتقديره: زيدٌ استقرّ في الدار "(٦٦).

فعبارته: " واعلم أنّ أصحابنا" تظهر أنه كان بصرياً، ويؤيد هذا أيضاً ما ساقه في قول الشاعر:

أن تقرآنِ على أسماءَ ويْحَكما ... مني السَّلام وأن لا تعلما أحدا(٦٧)

فقال في تفسير: (أن تقرآنِ) " وعلّة رفعه أنه شبّه (أن) بـ (ما) فلم يعملها في صلتها.... وهو رأي السيرافي...

وقوله: أن تحملا حاجة(٦٨) في موضع نصب بفعل مضمر دلّ عليه ما تضمنه البيت الأول من النداء والدعاء، والمعنى: أسألكما أن تحملا، وهو رأي البغداديين، ولا يراه البصريون، وصحة محمل البيت عندهم على أنها المخففة من الثقيلة، أي: أنكما تقرآن، و(أن) وما بعدها في موضع البدل من قوله: (حاجة)، لأنّ حاجته قراءة السلام عليها، وقد استبعدوا تشبيه (أن) بـ (ما)، لأنّ (ما) مصدر معناه الحال، و(أن) وما بعدها مصدر إمّا ماض، وإمّا مستقبل، على حسب الفعل الواقع بعدها، فلذلك لا يصحّ حمل إحداهما على الأخرى فاعرفه" (٦٩).

فابن يعيش يذكر كلام البصريين وكلام البغداديين على البيت، وقوله: " وهو رأي البغداديين، ولا يراه البصريون " يظهر أنه لم يكن بغدادياً؛ إذ كيف يكون كذلك وهو

يقول: " وهو رأي البغداديين"، فلو كان منهم لقال: وهو رأي أصحابنا البغداديين، أو ما أشبه ذلك.

ويبدو من الكلام الذي ساقه ابن يعيش أنه عنى بالبغداديين: الكوفيين على نحو ما مضى.

وقد تكلّف د. شوقي ضيف حين جعل عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب امتداداً للبغداديين.[٧٠]

على حين أنّ ابن الحاجب كان ينتصر لمذهب البصريين، وهذا بيّنٌ من كلام الدكتور إبراهيم عبد الله على مذهب ابن الحاجب، قال: " إنه كان يرجّح مذهب البصريين في أكثرهم المسائل، ويستدلّ له، ويردّ على الكوفيين، ويرميهم بأنهم أخذوا عن غير الفصحاء، وجدناه يكتفي بعرض آرائهم أحياناً دون مناقشة؛ إلاّ أنه وافقهم في بضع مسائل ودافع عنهم، وقد يقف موقفاً معتدلاً، فلا يميل إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء، ولم نره يشير إلى البصريين بعبارة: (أصحابنا)، وإنما استخدم عبارة: (أكثر الناس)، وعنى بها البصريين، وسبق أنْ مرّ بنا أنّ أصوله النحوية لم تخرج عن دائرة الأصول النحوية للمدرسة البصرية، كما رأينا أنّ المصطلحات النحوية التي استخدمها كان معظمها من مصطلحات البصريين، ولم يستعمل من مصطلحات الكوفيين إلاّ قليلاً، وكلّ هذا يؤكد غلبة المذهب البصري عليه، فهو أخذ من البصريين والكوفيين وانتقدهم؛ إلاّ أنه كان يميل إلى آراء البصريين أكثر من ميله إلى آراء الكوفيين[٧١].

وبناء على ذلك فإنّ د. عبد الله أنكر أن يكون ابن الحاجب من البغداديين.

ومما يستوقف النظر أنّ د. محمود حسني محمود نسب الرضي الأستراباذي إلى البغداديين[٧٢]، وكذا فعل د. شوقي ضيف أيضاً، فقال: " وانتهاجه نهج البغداديين واضح منذ الصفحات الأولى في شرحه على الكافية، إذ نراه يقف تارة مع الكوفيين، وتارة مع البصريين، وكثيراً ما يختار ما انفرد به بعض أعلامهما، وقد يختار بعض آراء البغداديين"[٧٣]

وما ذكر عن الرضي فيه غلوٌّ وشطط؛ لأنّ الرضي في رأي الأستاذ العلامة الدكتور

عبد الرحمن حاج صالح يُعَدّ امتداداً للخليل وسيبويه، " فسيبويه والخليل بن أحمد قد انفردا مع أكثر النحويين الأقدمين بنظرية اندثرت بعدهم، وصارت بعد غزو المنطق اليوناني خاصة لا يتفطن إليها إلاّ الأفذاذ من النحاة مثل السهيلي والرضي الأستراباذي[٧٤]".

وإنّ ما ذكره د. صالح يؤذن ببطلان ما قيل عن الرضي: إنه أحد البغداديين؛ لأنّ جهده في النحو هو مما لا يدرك شأوه، فهو واحد من النحاة الأفذاذ الذين تنبهوا على نظرية الخليل وسيبويه التي كادت تندثر في القرون المتأخرة، لولا السهيلي والرضي؛ إذ عمل كلّ منهما بمقتضاها، ومن ها هنا فإنهما يُعَدّان امتداداً للخليل وسيبويه.

وأخيراً أحبّ أن ألمح إلى أنّ عدداً من العلماء لم يعترفوا بوجود هذه المدرسة مثل: الزبيدي[٧٥]، وابن النديم[٧٦]، والأستاذ سعيد الأفغاني ـ رحمه الله ـ[٧٧] والدكتور البدراوي زهران[٧٨]، والدكتور محمد كمال بشر[٧٩]، والدكتور عبد الفتاح شلبي[٨٠]، وأستاذنا الدكتور مازن المبارك[٨١]، والدكتور فاضل السامرائي[٨٢]، والدكتور مهدي المخزومي[٨٣].

خاتمة الفصل:

لا ريب أنّ ما انتهينا إليه من أدلة على هدي ما اجتمع لدينا من قرائن تحمل على الاعتقاد بأنه لا وجود للمدرسة البغدادية في النحو العربي؛ لأنّ الأعلام الذين نسبوا إليها هم في جلّهم أميل إلى نحو البصرة؛ بله إنّ بعضهم كان شديد المنافحة عن مذهب البصريين كما سلف.

وبيّنٌ أيضاً أنّ مسلك العلماء الذين ذكروا البغداديين في مظانهم يشعر بأنهم لم يقصدوا أنّ للبغداديين مدرسة تنافس مدرسة البصرة النحوية؛ بل قصدوا بالبغداديين متأخري النحاة من الكوفيين تارة، أو الكوفيين أنفسهم تارة أخرى على النحو الذي بيّناه، وإنّ التّأمل في الآراء التي جاء بها البغداديون يوحي أنّ هذه الآراء هي آراء الكوفيين كما ذكرنا.

ومن هنا فإنه يمكن القول إنّ نحونا العربي لم يعرف مدرسة تسمّى بالمدرسة البغدادية، ويعاضد هذا ما ذكره أستاذنا الدكتور مازن المبارك فقال: " على أننا إذا قلنا إنّ بغداد اتّسعت للمذهبين النحويين: البصري والكوفي، وإنّ من علماء النحو فيها من كان بصرياً، ومنهم من كان كوفياً، ومنهم من لم يكن بالبصري المحض، فلسنا نعني أنّ هذه الطائفة الثالثة تشكّل مدرسة بغدادية جديدة ذات منهج نحوي مستقل، وإنما نعني أنّ علماءها بسطوا المذهبين، واختاروا منهما، وإذا كان لبعض هؤلاء العلماء البغداديين أقوال تفرّدوا بها من دون المذهبين فإنّ ذلك لا يعني قيام مذهب جديد، ولا يعني نشوء مدرسة بغدادية، ولئن صحّت هذه التسمية في عصر البصرة والكوفة إلاّ أنها لم تعد تصحّ في هذا العصر بعد أن طوت مدرستا البصرة والكوفة أعلامهما، ولم يعد الأمر في بغداد أمر منهج قياسي، أو منهج سماعي يحمل لواء كلّ منهما طائفة من النحاة، ويتعصب بعضهم لبعض بحقّ أو بغير حقّ؛ وإنما حلّ محلّ المدارس والمناهج شيوخ تختلف مناهجهم وأساليبهم باختلاف عقلياتهم وثقافتهم.... "[٨٤].

وبناء على ما سلف فإنني أنكر وجود هذه المدرسة؛ لأنه لو وجدت لكان بينها وبين المدرسة البصرية من المنافرة والخلاف ما كان، والدارس للنحو العربي لا يرى شيئاً من هذا القبيل، ثم إنه لو وجدت مثل هذه المدرسة لكان لها مصطلحات خاصة بها، وهذا غير معروف في تاريخ النحو العربي[٨٥].

الحواشي:

(١) المدارس النحوية ٢٤٥.

(٢) عنوان البحث: الدرس النحوي في بغداد أم مدرسة بغداد النحوية

(٣) الدرس النحوي في بغداد ٨٩-٩٠.

(٤) مدرسة الكوفة ٧٠.

(٥) الرماني النحوي د. مازن المبارك ٣٥.

(٦) المدرسة البغدادية ٧٥.

(٧) وفيات الأعيان ٢/٣٨٠.

(٨) نفسه ٢/٣٨١.

(٩) بغية الوعاة ١/٥٩٠.

(١٠) الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي ٢/٣٦٤.

(١١) انظر: المدارس النحوية ٩٥.

(١٢) المدرسة البغدادية ١٨١.

(١٣) المدارس النحوية ٢٤٨.

(١٤) بغية الوعاة ١/١٨.

(١٥) المصدر السابق ١/١٩.

(١٦) نفسه.

(١٧) معجم الأدباء ٥/١٢٠.

(١٨) التصريح بمضمون التوضيح ١/١٨٩.

(١٩) المدرسة البغدادية ٢٠٨.

(٢٠) الأصول (مقدمة المحقق) ١/٢٠-٢١.

(٢١) طبقات النحويين واللغويين ١١٢.

(٢٢) الفهرست ٩٨.

(٢٣) المدارس النحوية ٢٥٢.

(٢٤) نفسه ٢٥٥.

(٢٥) نفسه ٢٥٤.

(٢٦) نفسه.

(٢٧) نفسه.

(٢٨) نفسه.

(٢٩) ديوان رؤبة ١٨٨.

(٣٠) الجمل للزجاجي ٥٨.

(٣١) التصريح بمضمون التوضيح ٢١٩/١.

(٣٢) المدرسة البغدادية ٢٦٠.

(٣٣) المدارس النحوية ٢٤٦.

(٣٤) لم يعرف قائله.

انظر: الخصائص ٣٩٠/١، ضرورة الشعر لابن عصفور ١٦٣، المغني ٤٦، شرح أبياته للبغدادي ١٣٥/١.

(٣٥) سر صناعة الإعراب ٥٤٩/٢.

(٣٦) الإمتاع والمؤانسة ١٣١/١.

(٣٧) معجم الأدباء ٢٥٦/٧.

(٣٨) أبو علي الفارسي لعبد الفتاح شلبي ١٠٦.

(٣٩) من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها.

انظر: سيبويه ١٣٣/٢، المقرب ١٠٨/١، المغني ٩٠٩، شرح أبياته للبغدادي ١٠٥/٨.

(٤٠) شرح أبيات المغني للبغدادي ١٠٦/٨.

(٤١) انظر: شرح المفضليات للتبريزي ٢١.

(٤٢) ديوان عنترة ١٩٦.

(٤٣) سر صناعة الإعراب ١٨٠/١-١٨١.

(٤٤) الخصائص ١٩٩/١.

(٤٥) نفسه ١٨/١.

(٤٦) نزهة الألباء لابن الأنباري ١٧٩.

(٤٧) نفسه ١٩٩.

(٤٨) تهذيب اللغة ٥٨/١.

(٤٩) مدرسة الكوفة ١٤٤.

(٥٠) إنباه الرواة ٣٧/٢.

(٥١) المدرسة البغدادية ٤٠٣.

(٥٢) المدارس النحوية ٢٨٣.

(٥٣) المفصّل ٢٠.

(٥٤) المصدر السابق٨٣.

(٥٥) لم يعرف قائله. انظر: المصدر السابق١٠٢.

(٥٦) المصدر السابق١٠١-١٠٢.

(٥٧) المدارس النحوية ٢٨٥.

(٥٨) المصدر السابق ٢٧٧.

(٥٩) أنيس الجلساء في ديوان الخنساء ٤٧.

(٦٠) أمالي ابن الشجري ٣٧٦/١.

(٦١) نفسه ٦٤/١.

(٦٢) نفسه ٥٦/١.

(٦٣) نفسه (الدراسة ١٨٦).

(٦٤) المدرسة البغدادية ٤٠٠.

(٦٥) المدارس النحوية ٢٨٠.

(٦٦) شرح المفصل ٩٠/١.

(٦٧) سلف تخريج البيت.

(٦٨) في البيت الذي قبله، وهو:

أن تحملا حاجة لي خفّ محملها وتصنعا نعمة عندي بها ويدا

وأول الأبيات قوله:

يا صاحبيّ فدت نفسي نفوسكما وحيثما كنتما لاقيتما رشـــدا

(٦٩) شرح المفصل ١٤٣/٨-١٤٤.

(٧٠) المدارس النحوية ٣٤٣.

(٧١) الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب (الدراسة ١٧٧-١٧٨).

(٧٢) المدرسة البغدادية ٤٠١.

(٧٣) المدارس النحوية ٢٨٢.

(٧٤) الجملة في كتاب سيبويه ٢٠٧.

(٧٥) طبقات النحويين واللغويين ١٧.

(٧٦) الفهرست٨٥.

(٧٧) في أصول النحو ٢٣١.

(٧٨) عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني ٥٠.

(٧٩) دراسات في علم اللغة ٥٤.

(٨٠) أبو علي الفارسي ٤٤٦.

(٨١) الرماني النحوي ٣٤.

(٨٢) ابن جني النحوي ٢٥٤.

(٨٣) الدرس النحوي في بغداد ١٠.

(٨٤) الرماني النحوي د. المبارك ٣٤.

(٨٥) انظر: المدرسة البغدادية عند المعاصرين د. موعد ٩٣ وما بعدها.

الفصل الثّالث

مدرسة الأندلس النّحويّة

أم الدّرس النّحويّ في الأندلس



مدرسة الأندلس النّحوية أم
الدّرس النّحوي في الأندلس؟

خلط بعض المحدثين بين الدرس النحوي في الأندلس، وبين جعل ذلك الدرس مدرسة بعينها.

فما حقيقة هذه المسألة؟

وللإجابة عن ذلك سيقوم البحث بالكلام ـ أولاً ـ على الدرس النحوي في الأندلس عامة، ثم سيدرس الجهود النحوية لواحد من أهمّ نحاة الأندلس وهو ابن خروف، على أن يكون ذلك في مبحثين مستقلين.

المبحث الأول: الدّرس النّحوي في الأندلس:

لعلّ من أوائل المحدثين الذين تحدّثوا عن وجود مدرسة أندلسية في النحو الأستاذ الدكتور شوقي ضيف ـ رحمه الله ـ وذلك في كتابه المعروف المدارس النحوية.

يقول د. شوقي ضيف: «وأوّل نحاة الأندلس بالمعنى الدقيق لكلمة نحوي: جوديّ بن عثمان المَوْروري[1] الذي رحل إلى المشرق، وتتلمذ للكسائي والفراء، وهو أوّل من أدخل إلى موطنه كتب الكوفيين، وأوّل من صنّف به في النحو، وما زال يدّرسه لطلابه حتى توفي سنة ١٩٨ للهجرة»[2].

يقرر د. ضيف أن جودي بن عثمان المَوْروري هو أوّل نحاة الأندلس، وكأنّ في هذا إلماحاً منه إلى أنَّ الرجل هو من أولئك النفر من نحاة الأندلس الذين كان لهم الفضل والريادة في وجود هذه المدرسة.

لا جرمَ أن ما ساقه د. ضيف لا يوحي بأنّ جوديّ كان له هذا الشأن في وجود هذه المدرسة ـ إن صحّت التسمية ـ فالرجل لا يعدو أن يكون تلميذاً للكسائي والفراء، وفضله محصور في أنه أدخل إلى الأندلس كتب الكوفيين، وهو إلى ذلك ألف في النحو، واشتغل به، وصنيعه هذا لا يعني أنه قد أسس لمدرسة أندلسية، وضع قواعدها

وأرسى أركانها، ثم إنه إن كان فعل شيئاً من هذا القبيل فهو نشاط موصول بجهود الكوفيين، الذين تتلمذ على أئمتهم، وعند عودته إلى الأندلس نشر آراءهم، وأدخل كتبهم إلى بلاده، وهذا كلّه لا يوحي بأنّ جودي أسس لمذهب جديد في الأندلس، أو لمدرسة جديدة؛ لأنَّ ما قام به لا يحتمل ذلك البتة.

ومثل هذا أيضاً يقال في صنوه ومعاصره أبي عبد الله محمد بن عبد الله[٣] القرطبي «الذي رحل مثله إلى المشرق، وأخذ عن عثمان بن سعيد المصري المعروف باسم «وَرْش» قراءته، وأدخلها إلى الأندلس، وكان بصيراً بالعربية»[٤].

فهذا الرجل لا يمكن أن يعدَّ إماماً أو مؤسساً للمدرسة الأندلسية؛ لأن عمله اقتصر على أخذ قراءة «وَرْش» المصري، وإدخالها إلى الأندلس بعد عودته إليها، وهذا لا يجعل منه طوداً من أطواد نحاة الأندلس، ثم إنَّ نعت د. ضيف له بأنه كان بصيراً بالعربية لا يوحي أيضاً بأنه كان من روّاد هذه المدرسة ـ إن صحّت التسمية ـ.

ثم يذكر د. ضيف عدداً من القرّاء والمؤدبين والنحاة في القرنين الثالث والرابع للهجرة تميّز من بينهم عبد الملك بن حبيب السُّلمي (ت نحو ٢٣٨هـ) الذي كان إماماً في الفقه والحديث والنحو واللغة[٥].

ثم يقول د. ضيف: إن « الأندلس قد تأخرت في عنايتها بالنحو البصري، وإنها صبّت عنايتها أولاً على النحو الكوفي مقتدية بنحويّها الأول جودي بن عثمان، حتى إذا أصبحنا في أواخر القرن الثالث الهجري وجدنا «الأفشنين» أو (الأفشين) محمد بن موسى ابن هاشم (ت ٣٠٧هـ)[٦] يرحل إلى المشرق، ويلقى بمصر أبا جعفر الدينوري، ويأخذ عنه كتاب سيبويه رواية، ويقرؤه بقرطبة لطلابه.

ويأخذ غير نحوي في مدارسة الكتاب مثل: أحمد بن يوسف بن حجاج (ت ٣٣٦هـ)[٧] وكان يضع دائماً كتاب سيبويه بين يديه، ولا يني عن مطالعته في حال فراغه وشغله، وصحته وسقمه»[٨].

ثم ما يلبث د. شوقي ضيف أن يعدد نفراً من الرجال الذين كان لهم كبير عناية واهتمام بكتاب سيبويه؛ إذ نقلوه من المشرق إلى بلاد الأندلس، وتدارسوه هناك مع

طلبة العلم من أمثال: محمد بن يحيى المهلبي الرباحي الجيَّاني (ت ٣٥٣هـ) وأبي علي القالي (٣٥٦هـ) وأبي بكر بن القوطية (ت ٣٦٧هـ) ومحمد بن الحسن الزبيدي (ت ٣٧٩هـ) وأبي عبد الله محمد بن عاصم العاصمي (ت ٣٨٢هـ) وأحمد ابن أبان (ت ٣٨٢هـ)، وهارون بن موسى القوطبي (ت ٤٠١هـ) وابن الإفليلي (ت ٤٤١هـ) وابن سيده (ت ٤٤٨هـ)[٩].

إنَّ الأعلام السابق ذكرهم كانت لهم جهود في النحو واللغة، إذ بدأ على يد نفر منهم نقل كتاب سيبويه إلى الأندلس، ثم تدريسه إلى طلبة العلم، ثم تكللت جهود العديد منهم في تدوين المصنفات في النحو واللغة، غير أن جميع جهودهم لم ترقَ إلى أن يكونوا زرافات ووحدانا في مدرسة نحوية لها أسسها وقواعدها، وليس هذا فحسب؛ بل إن جهود هؤلاء لا تعدّ مقدّمة أو أساساً بنيت عليه مدرسة الأندلس النحوية كما قد يُظنّ.

ثم يتابع د. شوقي ضيف كلامه قائلاً: «أخذت دراسة النحو تزدهر في الأندلس منذ عصر ملوك الطوائف؛ فإذا نحاتُها يخالطون جميع النحاة السابقين من بصريين وكوفيين وبغداديين، وإذا هم ينتهجون نهج الأخيرين من الاختيار من آراء نحاة الكوفة والبصرة، ويضيفون إلى ذلك اختيارات من آراء البغداديين وخاصة أبا علي الفارسي وابن جني، ولا يكتفون بذلك؛ بل يسيرون في اتجاههم من كثرة التعليلات والنفوذ إلى بعض الآراء الجديدة، وبذلك يتيحون لمنهج البغداديين من الخصب والنماء.

ولعلنا لا نبعد إذا قلنا إن الأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦هـ) هو أول من نهج لنحاة الأندلس في قوة هذا الاتجاه، فقد كان لا يكتفي في الأحكام النحوية بالعلل الأولى التي يدور عليها الحكم، مثل أن كل مبتدأ مرفوع، بل كان يطلب علّة ثانية لمثل هذا الحكم يوضّح بها لماذا رفع المبتدأ، ولم ينصب»[١٠].

ثم يسوق بعدئذٍ د. ضيف قولاً لابن مضاء عن الأعلم، ونصّه: «وكان الأعلم ـ رحمه الله ـ على بصره بالنحو مولعاً بهذه العلل الثواني، ويرى أنه إذا استنبط منها شيئاً فقد ظفر بطائل»[١١].

وما ذكره د. شوقي ضيف فيه نظر، فهو يزعم أنّ نحاة الأندلس قد خالطوا جميع النحاة السابقين من بصريين وكوفيين وبغداديين، وأنهم انتهجوا نهج الكوفيين والبغداديين من الاختيار من آراء نحاة الكوفة والبصرة، وأنهم أضافوا إلى ذلك اختيارات من آراء البغداديين ـ أبي علي الفارسي وابن جني خاصة ـ.

ولو سلّمنا بصحة هذا الكلام فإنّ هذا الذي صنعه نحاة الأندلس لا يشكّل مدرسة أندلسية قائمة بنفسها؛ لأنّ عملهم كان في الاختيار من آراء الكوفيين والبصريين والبغداديين، ومثل هذا الاختيار من آراء العلماء لا يمكن بأن يُنعت بأنه يؤلّف مدرسة نحوية مستقلة؛ لأن نحاة الأندلس اختاروا من آراء السابقين ما راقهم، دون أدنى تعصّب لهذا أو لذاك، إذ نظروا فيما وصلهم من آراء النحاة نظر البصير المتفحّص، وأخذوا منها ما يناسبهم.

ثم إنّ السؤال الذي يفرض نفسه هاهنا: هل يصحّ لنفر من النحاة في أيّ زمن أن ينظروا في آراء السابقين لهم فيختاروا منها، ثم يقولوا بعدئذٍ: هذا نحو جديد، وهذه مدرسة جديدة في النحو؟ !

لا جرم أنّ مثل هذا الصنيع لن يلقى القبول عند الناس في أيّ زمن؛ لأنه إن اعتد بمثل هذا وأُخذ به فهذا يعني أنّ النحو العربي سيغدو له في كل عصر مدارس كثيرة؛ لكل واحدة منها منهجه وأسسه ومصطلحاته، ولو كان هذا في القرون الغابرة لما وصلنا النحو العربي بهذه الصورة التي استقرت في ذهن العربي أنّى كان في المشرق أم في المغرب.

ثم إنّ د. ضيف وسم كلاً من أبي علي وابن جني بأنهما من النحاة البغداديين، وكيف يستقيم هذا وأبو علي نفسه يردد في مصنّفاته: «قياس أصحابنا كذا، وقياس البغداديين كذا»[١٢].

وأمّا أبو الفتح فليس من البغداديين، وإن أدنى تأمّل في النص الآتي الذي ساقه في إحدى كتبه ليدل على هذا، قال: «فأما قول من قال في قول تأبط شراً:

كأنما حثحثوا حصّاً قوادمه ... أو أم خِشْفٍ بذي شثٍ وطبّاق

إنه أراد: حثثوا، فأبدل من التاء الوسطى حاء، فمردود عندنا؛ وإنما ذهب إلى هذا البغداديون، وأبو بكر معهم[١٣] أيضاً»[١٤].

فلو كان ابن جني من البغداديين لما قال: وإنما ذهب إلى هذا البغداديون وبعدئذٍ نجد د. ضيف يقول عن الأعلم الشنتمري إنه أوّل من نهج لنحاة الأندلس في قوة هذا الاتجاه، فقد كان لا يكتفي في الأحكام النحوية بالعلل الأولى التي يدور عليها الكلام، مثل: أن كل مبتدأ مرفوع؛ بل كان يطلب علّة ثانية لمثل هذا الحكم يوضّح بها لماذا رُفِعَ المبتدأ، ولم يُنصب؟

إنّ طلب الأعلم الشنتمري للعلّة الثانية في رفع المبتدأ لا يجعل منه صاحب مدرسة نحوية؛ لأن البحث عن العلل النحوية قد استفاض في الكلام عليه غير ما عالم؛ فهذا أبو البركات ابن الأنباري (ت ٥٧٧هـ) ـ على سبيل المثال ـ قد صنّف كتاباً في ذلك هو «أسرار العربية»، وكان الزجاجي (ت ٣٣٨هـ) من قبلُ قد صنّف كتابه المعروف «إيضاح علل النحو» فهل يمكن أن نقول عنهما إنهما بصنيعهما هذا قد شكّل كلٌّ منهما مدرسة نحوية، ثم إنّ ما ذكره الأعلم في أنه لمَ رفع المبتدأ ولمْ يُنصَبْ تحدّث عنه غير واحد من النحاة، فهذا أبو البركات ابن الأنباري يقول: «فإن قيل: فلمَ خُصَّ المبتدأ بالرفع دون غيره؟ قيل: لثلاثة أوجه.

أحدها: أن المبتدأ وقع في أقوى أحواله، وهو الابتداء، فأعطي أقوى الحركات، وهي الرفع.

والوجه الثاني: أن المبتدأ أوّل، والرفع أوّل، فأعطي الأوّلُ الأوّلَ.

والوجه الثالث: أن المبتدأ مخبر عنه، كما أنّ الفاعل مخبر عنه، والفاعل مرفوع، فكذلك ما أشبهه»[١٥].

فإن كان ابن الأنباري ساق ما ساقه في علّة خصّ المبتدأ بالرفع دون غيره، وأظهر سبب ذلك، فهل يعني هذا أن ابن الأنباري صار صاحب مذهب جديد في النحو، أو أنَّ له مدرسة جديدة؟

وإن كان الزجاجي قد تحدّث عن العلل النحوية في مصنفه المشهور، فهل يمكن

أن يُحكم عليه بذلك أيضاً، ومِنْ ثمَّ هل كلام الأعلم في طلبه للعلّة الثانية أو غير ذلك يجعله ينتمي إلى مدرسة بذاتها؟ !.

ولعلّ قائلاً يقول: إن جهود الأندلسيين في النحو لم تظهر بينة الملامح على يد الأعلم أو سواه ممن تقدّمه؛ بل ظهرت جلية على يد واحد من أعلام نحاة الأندلس، وهو ابن مضاء القرطبي، فهل تحدّث د. ضيف عنه.

لا جرم أن د. ضيف يجعل ابن مضاء من أعلام نحاة المدرسة الأندلسية، يقول: «وقد استلهم ابن مضاء هذه الثورة لا في حمله على الفقه والفقهاء، وإنما في حمله على النحو والنحاة من حوله، إذ وجد مادة العربية تتضخم بتقديرات وتأويلات وتعليلات وأقيسة وشعب وفروع و آراء لا حصر لها، ولا غناء حقيقي في تتبعها أو على الأقل في تتبع الكثير منها، فمضى يهاجمها في ثلاثة كتب هي: «المشرق في النحو» و«تنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان» و«كتاب الردّ على النحاة» وهو ـ وحده ـ الذي بقي من آثاره.

وقد قصد من هذا الكتاب أن يحذف من النحو ما يستغني النحوي عنه، وينبّه على ما أجمعوا على الخطأ فيه»[١٦].

وقد قال د. ضيف عن هذا الكتاب في كتابه تيسير النحو التعليمي: «وقد بدأ بنظرية العوامل والمعمولات يبتغي أن ينقضها نقضاً، وهي وكل ما جرّت إليه من عوامل لفظية ومعنوية، ومن معمولات مذكورة ومضمرة محذوفة.

ولكي يدل على فساد تلك النظرية أورد ما ترتّب عليها في الصيغة العربية من عوامل محذوفة، إمّا لعلم المخاطب بها، كما يقول النحاة في مثل: من جاء؟ فيقال: زيدٌ، ويقدّرون أن أصل الجواب: جاء زيد، وإمّا لمجرد الافتراض، كتقدير النحاة في مثل: الكتابَ قرأته، أنّ «الكتاب» مفعول به لفعل محذوف، وأصل الجملة: قرأت الكتابَ قرأته، وإمّا لما هو أبعد من ذلك في الافتراض والتخيّل، إذ يقدّرون في مثل: يا عبدَ اللهِ، إن المنادى مفعول به لفعل محذوف، والتقدير: أدعو عبد الله، وهو افتراض أشدّ عنتاً من الافتراض في الجملة السالفة.

ويبيّن ابن مضاء فساد كل هذه التقديرات، وما تجرّ إليه من زيادة ألفاظ على الذكر الحكيم حين يفترض النحاة في صيغه عوامل محذوفة؛ إذ يزيدون عليه ما ليس منه، دون حجة أو دليل، وسرعان ما نفد من ذلك إلى إلغاء ما تصوّره النحاة من متعلّق للجار والمجرور حين يقعان أخباراً أو صلات أو صفات أو أحوالاً في مثل: القلمُ على المكتب، رأيْت مَنْ في الغرفة، التقيت بطالب في الفصل، قابلْتُ علياً في المكتبة؛ إذ يقدرون متعلقات محذوفة في هذه الجمل، وهي على الترتيب: مستقر، استقرّ، كائن، كائناً، ويقول ابن مضاء: إن هذا كلّه تمحّل؛ لأن الكلام قام دونه، ولا يحتاج إليه، وحريّ أن نرفضه ونرفض معه نظرية العامل التي تمدّنا بمثل هذه التقديرات الافتراضية التي لا تمرّ بذهن المتكلم(١٧).

وهذا الذي جاء به ابن مضاء في نقضه لفكرة العوامل المحذوفة سواء أكان ذلك في الاستفهام، أم في الاشتغال، أم في تعليق شبه الجملة حين تقع خبراً أو صلة أو صفة أو حالاً كل هذا هو من باب الخلاف بين النحاة، فهذا يقدّر المحذوف فعلاً وهو «استقر» وهذا يقدّره: «مستقر»، وثالث يقدّره «كائن»، ورابع يقدره «موجود»، وخامس يجعل شبه الجملة هي نفسها الخبر أو غير ذلك، وابن مضاء يلغي فكرة العامل المقدّر نهائياً تبعاً لمذهبه الظاهري الذي حاول أن يطبّقه على النحو، فلاقى هذا المذهب القبول عند بعض الناس، وردّه كثير منهم، ولكن أحداً من معاصريه، أو ممن تلاه لم يقل إن ابن مضاء في نقضه لفكرة العوامل المحذوفة قد صار له مدرسة جديدة في النحو العربي، ما خلا مَنْ زعم من المحدثين أنَّ ما جاء به الرجل يعدّ من جهود المدرسة الأندلسية.

فإن قال قائل: إن ابن مضاء لم يدعُ إلى فساد نظرية العوامل والمعمولات فحسب؛ بل دعا إلى حذف أبواب من النحو العربي بناءً على نظريته تلك، فهو في الباب الثاني من كتابه «الرد على النحاة» رأى أن يبيّن كيف دفعت نظرية العامل والمعمولات النحاة إلى فتح أبواب حريّ بها أن تحذف هي وما جلبت من أساليب لا تعرفها العربية، كما في باب الاشتغال؛ إذ وزّع النحاةُ الصيغ فيه إلى ما يجب رفعُهُ، وما يجب نصبه، وما يترجّح فيه الرفع أو النصب، وما يجوز فيه الأمران، مقدّرين في أكثر الصيغ عوامل

محذوفة لا دليل عليها في الكلام، مثل: الكتابَ قرأت، الكتابَ قرأتُ صفحاته، إذ يقدّرون الجملتين هكذا: قرأتُ الكتابَ قرأته، قرأتُ الكتابَ قرأتُ صفحاته، وذكر ابن مضاء أنه ليس من داعٍ إلى هذه التقديرات، وما يُطوى فيها من أقسام قائلاً: إن الاسم المتقدّم وهو «الكتاب» في المثالين السابقين إذا عاد عليه ضمير منصوب كما في المثال الأول نُصِبَ، أو متصل بمنصوب كما في المثال الثاني نُصِبَ أيضاً، أما إذا عاد عليه ضمير رفع في مثل: أزيدٌ قرأ كتابَهُ، فإنه يرفع على الابتداء، إذن لا داعي لفتح هذا الباب في النحو، فضلاً عمّا جلب إليه النحاة من صيغ لم ينطق بها العرب، ولا دارت على ألسنتهم، مثل: أزيداً لم يضربه إلاّ هو، أخواك ظناهما منطلقين، أأنت عبد الله ضربته، فإن هذه الصيغ وما يماثلها في الباب ينبغي أن تنحّى عن النحو؛ بل ينبغي أن ينحّى الباب كلّه.

وبناء على هذا فإن ابن مضاء يدعو إلى حذف بابي الاشتغال، وكان دعا أيضاً إلى إلغاء باب التنازع[١٨].

وللإجابة عن هذا يقال: إنه لو سُلّم بأن ابن مضاء قد كان له نظرات في النحو ـ ربما لم يسبق إليها ـ أو أن دعوته تلك كانت ثورة على النحو والنحاة كما يسميها د. شوقي ضيف[١٩] كما في دعوته التي أشير إليها من حذف أبواب من النحو لتقدير عوامل ليس لها من داع في رأيه، فإن هذه الدعوات جميعاً لا ترقى إلى مستوى الانتظام في مدرسة نحوية جديدة، ولو صحّ هذا لقال قائل: إن الأخفش الأوسط كان له كثير من الآراء التي خالف فيها أصحابه البصريين؛ بل كان فيها على طرفي نقيض معهم، فهل يصحّ والحالة هذه أن نجعل الأخفش بناء على هاتيك الآراء صاحب فكر نحوي جديد؟

إنّ أحداً لم يقل بذلك، بل إن آراءه تلك لم تخرجْه عن كونه بصرياً؛ لأن ما جاء به الأخفش لا يعدو أن يكون مجرّد آراء خالف فيها أصحابه، وهذه الآراء مجتمعة في أعلى درجاتها يمكن أن تعدّ مذهباً في النحو ليس غير.

فإن قيل: إنّ دعوة ابن مضاء لم تقتصر على حذف بعض أبواب النحو؛ بل دعا أيضاً

إلى إلغاء العلل الثواني والثوالث من النحو وإلى إلغاء القياس، فقد ارتضى إبقاء العلل الأولى التعليمية التي تفيد الحكم النحوي، ورفض ما عداها، وقد مثّل للعلّة الأولى يقول النحاة: إنّ كل فاعل مرفوع، وهي علّة توضّح أن حكم الفاعل الرفع، ولا بأس بها؛ بل لعلّها ضرورية، غير أن النحاة لا يكتفون بها، ويأتون بعلّة ثانية لبيان السبب في رفع الفاعل، فيقولون: إنه رُفِعَ للفرق بينه وبين المفعول، ولا يكتفون بهذه العلّة الثانية، إذ يأتون بعلّة ثالثة لبيان السبب في أنّ الفاعل رفع ولم يُنصب، وكان ينبغي أن يُعكسَ الحكم الإعرابي، فينصبَ الفاعل، ويرفع المفعول، حينئذٍ يُدلون بالعلّة الثالثة قائلين: إن الفاعل رفع؛ لأنه قليل، ونصب المفعول لأنه كثير، ولما كان الرفع ثقيلاً والنصب خفيفاً أعطي الثقيل للقليل، وأعطي الخفيف للكثير؛ ليتم التوازن.

وواضح أن العلّة الأولى التي تصوّر الحكم النحوي هي العلّة التي يحتاجها متعلّم النحو حتى يقف على الحكم الإعرابي للفاعل، أما العلتان الثانية والثالثة ففرضيتان تقومان على مطلق الظن والتخمين، ولا ضرورة لهما في تعلّم النحو؛ بل هما تزيّد لا جدوى منه، ولا فائدة تنفع في النطق بالعربية.

يقول د. ضيف معقباً على ذلك: «وابن مضاء محقّ كل الحقّ في ثورته على هذه العلل الثواني والثوالث، ودعوته إلى إلغائها جملة من كتب النحو؛ لأنها لا تفيد سوى التخيل والفرض العقلي البعيد دون أي تصحيح للنطق، وما يتصل بالنطق، ومع ذلك تجادل فيها النحاة طويلاً، وألّفوا فيها كتباً مستقلة، وليس وراءها أي نفع أو طائل نحوي»[٢٠].

والواقع أنّ دعوة ابن مضاء لإلغاء العلل الثواني والثوالث من النحو، ليس لها كبير أثر يقدّم أو يؤخّر في النحو العربي؛ لأنّ البحث عن هذه العلل لم يكن عند جميع النحاة؛ بل كان عند بعضهم، وهم نفر قليل إذا ما قيسوا بالنحاة العرب منذ قبل سيبويه إلى القرون المتأخرة، فهل تتبع بعض النحاة للعلل الثواني والثوالث يجعلنا نعمم الحكم في أنّ جميع النحاة قد ساروا على ذلك النهج، ثم نصل بعدئذٍ إلى نتيجة تقضي بحذف بعض أبواب النحو، أو نلغي مثل هذه العلل جملة وتفصيلاً.

إنّ أحداً لا يملك نسخ هذه العلل الثواني والثوالث من كتب النحاة؛ لأنّ ذلك أصل من أصول التراث العظيم، وهذا التراث بكل ما فيه هو ملك الأمة عبر القرون المتتابعة، وأمّا تمييز الجيد من الغثّ فهو متروك للزمن وللأجيال المتعاقبة ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءًۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾.

فإن احتجّ محتجّ بأن هذه العلل يجب إلغاؤها من كتب النحو؛ ليسهل النحو على الدارسين، فالجواب أن هذه الدعوة لا تستقيم أيضاً؛ لأنَّ المصنفات النحوية التي وُضِعَتْ للطلبة تخلو من الكلام على مثل هذه العلل، وهذا وحده يؤذن ببطلان هذه الدعوة.

ومما يؤذن ببطلانها أيضاً أن النحاة الذين تحدّثوا عن تلك العلل في مصنفاتهم، لم يضعوا هذه المصنفات لصغار المتعلمين، أو للطلبة الذين ليس لديهم كبير زاد في علم العربية؛ بل وضعوها لمن كان له حظّ وافر من اللغة.

ولو سلّمنا بأن ما جاء به ابن مضاء يعدّ ثورة على النحو والنحاة، فهل نطيق إذ ذاك أن نجعل من الرجل وتفكيره مدرسة بعينها، أو نحكم على جهود العلماء في الأندلس الذين أشار إليهم د. شوقي ضيف بأنها تكوّن مدرسة الأندلس النحوية؟.

لا جرمَ أنَّ ما جاء به علماء الأندلس في النحو لا يصل إلى حدّ يجعل لهم مدرسة خاصة بهم، والعلّة في ذلك بيّنة؛ لأنه لو كانت لهم مثل هذه المدرسة فهذا يعني أنَّ لها معالمَ واضحة من حيث الأصول النحوية والمنهج والمصطلح، وهذا كلّه لا يتوافر لدارس جهود أولئك النحاة؛ لأن بعضهم ـ كما رأينا ـ كان له الفضل في إدخال كتب الكوفيين إلى الأندلس، أو إدخال قراءة وَرْش المصري، أو كتابِ سيبويه والعناية به وتدارسه هناك مع طلبة العلم، ومن ثَمَّ تدوين المصنّفات في النحو واللغة، وهذه المصنفات لم يخرج أصحابها عن متابعة بعضهم لآراء البصريين، على حين تابع آخرون آراء الكوفيين، بينما اختار فريق ثالث من آراء هؤلاء وهؤلاء، وتفرد بعض النحاة بآراء لم يسبقوا إليها، واعتنى آخرون بالعلل الأولى، ثم طلبوا العلل الثواني والثوالث ـ كما كان لدى الأعلم الشنتمري مثلاً ـ بينما دعا بعضهم ـ كابن مضاء ـ إلى

نسف هذه العلل من جذورها، وحذف أبواب من النحو، أو إلغاء القياس.

إنَّ كل الجهود النقدية التي أشير إليها آنفاً لم يكن لها كبير أثر في الأصول النحوية أو منهج النحو العربي، أو حتى في المصطلح النحوي، وهي في مجموعها لاتؤلف مدرسة خاصة، تتميّز بها عن مدرسة البصرة.

ومثل هذا الكلام يقال أيضاً فيما سمّاه عدد من المحدثين «مدرسة الكوفة» أو «مدرسة بغداد»، فالنحو العربي لم يعرف سوى مدرسة واحدة، وهي مدرسة البصرة، وأمّا الخلافات بين النحاة فهي خلافات ليست في الأصول؛ بل في الفروع، وهي في أحسن حالاتها يمكن عدّها مذاهب في النحو، فيقال: مذهب الكوفيين كذا، ومذهب البغداديين كذا، ودفعاً لهذا الإشكال فإن بعض المحدثين مثل د. البدراوي زهران رأى أنّ هذه النسبة تقوم على أسس مكانية[٢١]، فنحاة الكوفة هم أولئك الذين كانوا فيها، ونحاة بغداد كذلك.

وهذا ما يفسّر لنا أيضاً أنّ بعض مَنْ ترجموا للكسائي سمّوه بالبغدادي، فقد تكلّم صاحب «إنباه الرواة» على رحلة الأخفش إلى بغداد فساق ما نصُّه: «فلما دخل إلى شاطئ البصرة وجَّه إليّ فجئته فعرّفني خبره مع البغدادي»[٢٢].

وأكبر الظن أن تسمية الكسائي بالبغدادي يُقَصَدُ به نسبة الكسائي إلى المكان الذي عاش فيه وهو بغداد، ولا يعني طبعاً أن الكسائي ينتمي إلى المذهب البغدادي.

ولابد من الإشارة أخيراً إلى أن الذين درسوا جهود كبار أعلام الأندلس كأبي حيان الأندلسي ـ وهي دراسات كثيرة كما هو معروف ـ لم يقولوا إن أبا حيان قد انتمى إلى مدرسة الأندلس؛ بل قيل: إنه كان يختار من آراء الكوفيين والبصريين، وإن السمة الفاشية في مصنفاته هي سمة بصرية.

فإن قيل ذلك في أشهر أعلامهم فهذا يؤكد أن النحو العربي لم يعرف مثل هذه المدرسة في تاريخه، ولو وجدت مدرسة الأندلس لكان أبو حيان من كبار أعلامها.

أهمّ نتائج المبحث الأول

ـ عدّ د. شوقي ضيف بداية النشاط النحوي في الأندلس سواء في إدخال كتب النحويين، أم القراءات ـ كقراءة وَرْش المصري ـ أم كتاب سيبويه وتدارسه مع طلبة العلم، أم تدوين المصنفات النحوية « البذرة الأولى في إرساء المدرسة الأندلسية في النحو، وهذه الجهود لم ترق إلى تأسيس تلك المدرسة المزعومة؛ بل إنها لا تعدّ مقدّمة لها.

ـ إن مخالطة نحاة الأندلس لجميع النحاة السابقين لهم في المشرق، من بصريين وكوفيين، وانتهاجهم نهج الاختيار من آراء الكوفة والبصرة، وإضافتهم إلى ذلك اختيارات من آراء البغداديين لا يمكن أن يُنعت بأنه يؤلّف مدرسة نحوية مستقلة؛ لأنهم اختاروا من آراء النحاة السابقين لهم ما راقهم، دون أن يتعصبوا لهذا أو ذاك، ثم إنَّ هذا الاصطفاء حدث قديماً وما يزال، ولو قال الناس في كل عصر إنَّ هذا الاختيار يشكّل نحواً جديداً أو مدرسة جديدة فهذا يعني أن النحو العربي سيغدو له في كل عصر مدارس لا حصر لها، ولو كان ذلك في القرون الغابرة لما وصلنا النحو العربي على هذه الصورة التي استقرت في ذهن العربي إن كان في المشرق أو في المغرب.

ـ إنّ جعل الأعلم الشنتمري هو أوّل مَنْ نهج لنحاة الأندلس الكلامَ على الأحكام النحوية بالعلل الأولى، وطلب العلّة الثانية أو الثالثة لا يُظهر هذا نحواً متميّزاً عرفه الأندلسيون دون غيرهم؛ لأن البحث في العلل النحوية قد استفاض في الكلام عليه غير ما عالم، كالزجاجي في (إيضاح علل النحو) وأبي البركات وابن الأنباري في (أسرار العربية) وغيرهما، ومثل هذا لا يؤلّف نحواً جديداً، أو بذوراً لمدرسة جديدة.

ـ إنّ ما جاء به ابن مضاء القرطبي في نقض فكرة العوامل المحذوفة، سواء أكان ذلك في أسلوب الاستفهام، أم الاشتغال، أم تعليق شبه الجملة حين تقع خبراً أو صلة أو صفة أو حالاً يعدّ في باب الخلاف النحوي؛ ذلك أنّ النحاة اختلفوا في تقدير المحذوف، وهذا لا يمكن أن يكون في جهود مدرسة الأندلس؛ لأن ابن مضاء يلغي فكرة العامل المقدّر نهائياً تبعاً لمذهبه الظاهري الذي حاول أن يطبقه على النحو

العربي، فلاقى هذا المذهب القبول عند بعضهم، على أنّ الكثير من أهل العلم ردّوا آراءه، ولكنّ أحداً من معاصريه أو ممن تلاهم لم يقل عن أفكار ابن مضاء إنها مدرسة جديدة.

ـ لو سلّم بأن ابن مضاء قد كانت له نظرات في النحو لم يسبق إليها كدعوته إلى إلغاء العلل الثواني والثوالث، والقياس، وسوى ذلك؛ فإنَّ أفكاره لا ترقى إلى مستوى المدرسة؛ ولو صحّ هذا لقال قائل: إنَّ الأخفش الأوسط ـ مثلاً ـ كان له كثير من الآراء التي خالف فيها أصحابه البصريين؛ بل كان فيها على طرفي نقيض معهم، فهل يجوز أن نجعل الأخفش صاحب فكر نحوي جديد، فإن حكم على آراء الأخفش بذلك جاء من يقول: إنَّ ابن مالك ـ مثلاً ـ قد أتى باختيارات وآراء لم يسبق إليها، فهو إذن صاحب فكر نحوي جديد، وعندئذٍ سيقول آخر إنّ ابن هشام هو الآخر له ما له من الآراء التي تجعل منه مدرسة بعينها، وهكذا دواليك، وهو مما يعني أن النحو العربي سيغدو مدارس متشعبة تتابع في كل عصر.

وبناء على ما سلف فإنه يمكن القول إنه لا وجود لمدرسة الأندلس النحوية؛ وإن النشاط النحوي في الأندلس، لا يرقى إلى تكوين مثل هذه المدرسة، وهو في أعلى حالاته يمكن وسمه بالدرس النحوي في الأندلس، وأنّ هذا الخلط بين الدرس النحوي في بلاد الأندلس والمدرسة الأندلسية ليس له من مسوّغ[٢٣].

الحواشي:

(١) انظر ترجمته في:

- طبقات النحويين واللغويين، ص٢٧٨.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة، ١/٢٧١.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ١/٤٩٠.

(٢) المدارس النحوية، ص٢٨٨-٢٨٩.

(٣) انظر ترجمته في:

- طبقات النحويين واللغويين، ص٢٩٣.
- بغية الوعاة، ١/١٥١.

(٤) المدارس النحوية، ص٢٨٩.

(٥) انظر ترجمته في:

- طبقات النحويين واللغويين، ص٢٨٢.
- إنباه الرواة، ٢/٢٠٦.
- بغية الوعاة، ٢/١٠٩.

(٦) ثمة خلاف في لقبه فهو الأفشين، أو الأفشنين أو الأفشتين أو الأقشنين انظر ترجمته في:

- إنباه الرواة، ٣/٢١٦.
- بغية الوعاة، ١/ ٢٥٢.

(٧) انظر ترجمته في:

- طبقات النحويين واللغويين، ٣٢٤.
- بغية الوعاة، ١/ ٤٠١.

(٨) المدارس النحوية، ٢٨٩.

(٩) نفسه، ٢٩٠-٢٩٢.

(١٠) نفسه٢٩٢-٢٩٣.

(١١) الرد على النحاة، ص١٦٠

(١٢) حياته ومكانته بين أئمة العربية، ١٠٦.

(١٣) يعني أبا بكر محمد بن السري، المعروف بابن السراج.

(١٤) سر صناعة الإعراب، ١/١٨٠.

(١٥) أسرار العربية لأبي البركات الأنباري، ٧٣.

(١٦) المدارس النحوية، ص٣٠٥.

(١٧) تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً مع نهج تجديده، ص١٨-١٩.

(١٨) نفسه ٢١.

(١٩) نفسه، ١٨ وما بعدها.

(٢٠) ٢٢-٢٣.

(٢١) عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني، ص٥٠.

(٢٢) إنباه الرواة، ٢/٣٧.

(٢٣) انظر: مدرسة الأندلس النّحوية أم الدّرس النّحوي في الأندلس ص ٣٠ وما بعدها.



المبحث الثّاني

ابن خروف والدّرس النّحوي في الأندلس

جعل عدد من المحدثين الدرس النحوي في بلاد الأندلس مدرسة نحوية قائمة برأسها، فأطلقوا عليه اسم مدرسة الأندلس النحوية، فالأستاذ الدكتور شوقي ضيف يذهب في كتابه الشهير المدارس النحوية إلى وجود هذه المدرسة وهو يعد بداية النشاط النحوي في الأندلس سواء في إدخال كتب النحويين أم القراءات كقراءة ورش المصري أم كتاب سيبويه أم تدوين المصنفات النحوية « البذرة الأولى في إرساء المدرسة الأندلسية، وكذا عدّ في جهود هذه المدرسة مخالطة نحاة الأندلس لجميع النحاة السابقين لهم في المشرق من بصريين وكوفيين وانتهاجهم منهج الاختيار من آراء الكوفة والبصرة وإضافتهم إلى ذلك اختيارات من آراء البغداديين[1].

فهل مثل هذه الجهود في مخالطة نحاة المشرق من بصريين وكوفيين، ومن ثم الاختيار من آراء الكوفة أو البصرة، أو إضافة اختيارات أخرى يمكن أن يشكل مدرسة بعينها.

وللإجابة عن ذلك سيقوم البحث بدراسة لجهود نحوية لواحد من أهم نحاة الأندلس وهو أبو الحسن علي بن محمد المعروف بابن خروف الإشبيلي (ت٦٠٩هـ) ذلك أن ابن خروف خالط البصريين والكوفيين، فأخذ الكثير من آراء البصريين، وعدداً من آراء الكوفيين، وانتخب من آراء هؤلاء وهؤلاء، وكانت له آراء انفرد بها، فهل صنيعه هذا يمكن أن يجعل فيما سماه عدد من المحدثين بمدرسة الأندلس النحوية؟

قبل الكلام على ذلك لابد من الوقوف على بعض الآراء التي وافق فيها البصريين، أو هاتيك التي وافق فيها الكوفيين، والكلام على آرائه التي انفرد بها.

أولاً: ابن خروف والبصريين:

كان موقف ابن خروف موقف المؤيد المؤازر ـ في معظم الآراء ـ لآراء البصريين، وخالفه في قليل منها، فنراه في بعض المواضع يعرض المذهبين، ثم يقول: وهو الأكثر في كلامهم، أو هو الأفصح الأكثر، وأحياناً يقف موقفاً وسطاً بين المذهبين، وأحياناً يعرض أحدهما دون أن يبدي رأيه فيه[2].

قال ابن خروف: «ومذهب البصريين اشتقاق الفعل من المصدر، يريد: أن الفعل من المصدر، والمصدر أسبق منه، ودليلهم أشياء، منها: أن الفعل لا يكون إلا من الاسم، ومنها أنه يضمر في الفعل، والإضمار فرع، وكذلك دلالته على الزمان، والمصدر لا يدل عليه، وزيادة المعاني فرع.

ومذهب الكوفيين اشتقاق المصدر من الفعل ولا حجة لهم إلا كونه عاملاً فيه. قالوا: والعامل قبل المعمول، وهذا فاسد؛ لأن كل فعل يعمل في اسم غير مصدر ليس بمشتق منهن والاسم أحدثه مع عمله فيه، فإضافة الفعل للفعل عبارة مجازية للتفهيم»[3]

فهو يوافق البصريين في أن الفعل مشتق من المصدر.

ومما وافق به البصريين قوله: «واسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له وجب إبراز الضمير الفاعل في الصفة ـ في قول البصريين ـ نحو قولهم: هند زيد ضاربته هي، تنزّل منزلة: هند ضاربته أمها؛ لأن الصفة خبر عن زيد، والفعل لهند، والأم هي فاعلة، ولو كان فعلاً لم يظهر، فتقول: هند زيد تضربه، لظهور الضمير الكائن في الفعل في التثنية والجمع، ولا يظهر في الصفة التي ذكر في هذا الباب من رفع الفاعل باسم الفاعل من غير اعتماد، نحو: قائم زيد، وهذا مذهب أبي الحسن الأخفش، والصواب ألاّ يرفع إلا إذا اعتمد، واعتماده أن يكون صفة، أو حالاً، أو خبراً، أو بعده همزة الاستفهام، أو ما النافية، والأخفش يرفع بالجار والمجرور، والفاعل بعده همزة في قولهم: في الدار زيد، ويجيز الرفع بالابتداء، فلا يلزمه ما ردّ به عليه فتدبره»[4].

فهو يأخذ برأي البصريين بأن اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له وجب إبراز الضمير كما في نحو: هند زيد ضاربته هي، والكوفيون لا يوجبون ذلك[5].

وقد وافق رأيه رأي البصريين في قوله: «وقولهم: أفعل به لفظه لفظ الأمر، ومعناه التعجب، والجار والمجرور هو الفاعل، ولا ضمير في الفعل، ولو كان فيه ضمير المخاطب لظهر في التثنية والجمع، ومخاطبة المؤنث في قولهم: ياهند أحسن بعمرو دليل على ذلك، وكذلك: يا زيدون أحسن بعمرو، والكوفيون يقولون: الجار والمجرور في موضع نصب، والفاعل مضمر في الفعل ولا يظهر، ولا يؤنث الفعل وتقدير الكلام عندهم: ما أفعله لم يختلفوا في ذلك، ودليلهم على كونه في موضع نصب حذف المجرور في قوله:

.... **وإن يستغن يوماً فأجدر**[6]

و﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم ١٩/٨]»[7].

ومما وافق به ابن خروف البصريين قوله: «والميم المشددة في اسم الله تعالى زائدة للتأكيد، وعوض من «يا»، ولا تستعمل معها إلاّ في الشعر. وذهب الفراء إلى أن الميم بقية من أمّنا، كأن الأصل: يا الله أمّنا، فحذف، وبقيت الميم مشددة، والصواب مذهب البصريين؛ لأن الميم تستعمل فيما لا يصلح فيه أمّنا، وذلك كثير، كقوله تعالى ﴿ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر٣٩/٤٦] »[8]

وقد وافق ابن خروف البصريين في مسألة أن فعل الأمر مبني، وليس معرباً كما يدّعي الكوفيون، قال: «الأمر للمخاطب على ضربين. معرب ومبني، فالمبني منهما ما كان للمخاطب بغير لام، نحو: اضرب واخرج واسمع واقض واغز واخش، سكن الصحيح منه للبناء، وحذف آخر المعتل للبناء أيضاً في مذهب البصريين، ودليلهم حذف حرف المضارعة، ودخول همزة الوصل، ولو كان معرباً كما يقول الكوفيون لم تحذف حروف المضارعة، ولا زيد فيه همزة الوصل.

وقد بني فعل جماعة النساء وما دخلته النون الثقيلة والخفيفة، ولم تحذف منه حروف المضارعة، نحو: يخرجن ويضربن، ولتخرجَنّ ولتخرجَنْ.

والمعرب منها ما دخلته اللام، لغائب كانت أو لمخاطب. وهي مع الغائب أكثر، وعلامات إعراب هذا قد تقدمت»[9].

وهو يوافق سيبويه على أن همزة: ايمن للوصل، قال: «والهمزة عند سيبويه همزة وصل، وهو الصواب، فحذفها في كل لغة في الموصول، وإثباتها في الابتداء، ولا دليل في كسرها؛ لأنها لغة.

ويزعم الفراء أنها ألف قطع في الجمع، وواحدها: يمين، ومعناه صحيح، غير أن حذفها في الموضع الذي تحذف فيه همزة الوصل وثباتها في الموضع الذي تثبت فيه دليل قاطع، ووزنه: أفعل، وليس في بناء المفردات: أفعل في مذهبه، والقول إنه ثابت في الكلام من حكاية غيره»(١٠).

فهذه الآراء ـ وسواها مما لا يتسع المجال لذكرها (١١) تثبت أن ابن خروف لا يمكن عدّه فيما سماه بعض المحدثين بالمدرسة الأندلسية؛ لأنه نحا في هذه الآراء نحو آراء البصريين، ولو كان الرجل ينتمي إلى هذه المدرسة المزعومة ما كان له أن يوافق البصريين على كثير من آرائهم؛ لأنه والحالة هذه سينافح عن الأصول الفكرية لمدرسته، وهذا يؤيد أن الدرس النحوي في بلاد الأندلس لم يرق إلى أن يكون مدرسة لها معالمها الخاصة، وهذا يجعل المرء أمام حقيقة مفادها أن الدرس النحوي في تلك البلاد شيء، وجعل هذا الدرس مدرسة مستقلة شيء آخر.

ولعل مما يتضافر على توكيد هذه الحقيقة أن ابن خروف لم يوافق البصريين في كثير من آرائهم كما سلف فحسب؛ بل وافق الكوفيين أيضاً على بعض آرائهم، وسأعرض فيما سيأتي لأهم هذه الآراء.

ثانياً: آراؤه التي وافق فيها الكوفيين:

من ذلك أن جمع وجمعاء يجوز فيهما تثنيتهما في باب التوكيد قياساً على أحمر وحمراء، قال: «وقياس تثنية أفعل وفعلاء في هذا الباب قياس أحمر وحمراء، ومن منع تثنيهما فقد تكلف وادّعى ما لا دليل عليه، ولم يمنعها أحد من الأئمة فتتبعه، وليس قلة استعمالها بمخرجها عن القياس»(١٢)

وهذا الذي أجازه ابن خروف منعه البصريون، وأجازه الكوفيون والأخفش(١٣)

ومما وافق به الكوفيين قوله: «ويجوز بدل الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب في

كل الأبدال إلا في بدل الشيء من الشيء، وهما لعين واحدة؛ لأن الظاهر لا يقع فيه على وجه، مع عدم الفائدة، فإن أفاد جاز[14] كقولهم: ادخلوا أولكم وآخركم وصغيركم وكبيركم؛ لأن معناه: كلكم.

وبدل النكرة من النكرة في القرآن كثير، منه قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف١٢/٢٠]

و﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ۝ حَدَائِقَ﴾ [النبأ ٧٨/٣١- ٣٢] ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ۝ جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ [ص ٣٨/٤٩-٥٠].

ولا تبدل النكرة من النكرة، ولا من المعرفة إلا أن تكون موصوفة، أو بها إفادة»[15]

وهذا الرأي الأخير في بدل النكرة من النكرة أو من المعرفة هو رأي الكوفيين والبغداديين، وأجازه الجمهور مطلقاً[16].

وقد توافق رأي ابن خروف ورأي الكوفيين في قوله: إن الجملة الفعلية إذا كانت ماضية لفظاً ومعنى، وكان فيها ضمير لم تحتج إلى الواو، كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء٤/٩٠]، ولا يحتاج فيها إلى قد...

وزعم ابن بابشاذ أن سيبويه يجعل «حصرت» صفة لـ«قوم»، ولم يفعل ذلك سيبويه، فإن لم يكن فيها ضمير احتجت إلى الواو، نحو جاء زيد وقد خرج عمرو، ولابد في هذا من «قد».

فإن كانت معنى لا لفظاً، نحو جاء زيد ولم يخرج عمرو احتاجت إلى الواو كان فيها ضمير أو لم يكن[17].

وما ذكره ابن خروف يوافق رأي الكوفيين، وقد تبعهم على ذلك ابن مالك وأبو حيان، وأوجب البصريون لجواز وقوع الماضي حالاً اقترانه بـ«قد» ظاهرة أو مضمرة، أو بما يقربه من الحال[18].

ومن آرائه التي كان فيها مع الكوفيين على اتفاق ذكره أن المبتدأ لا يحتاج إلى خبر مع واو المعية في قولهم: كل رجل وضيعته، أي: مع ضيعته، ومازلت وزيداً حتى فعل، وسيبويه والبصريون يرون أن الخبر محذوف وجوباً، وتقديره: «مقرونان»، وحجة ابن

خروف أنه لا يحتاج فيه إلى حذف الخبر لتمامه، وصحة معناه، فإن قدّر «مقرونان» فلبيان المعنى[19].

وقد وافق رأي ابن خروف رأي الكوفيين في نصب المضارع بعد واو المعية. قال: «الواو ينتصب الفعل بعدها بخلاف الثاني الأول في المعنى أو اللفظ، فخلاف اللفظ قوله:

للبس عباءة وتقرّ عيني .... [20]

ومخالفة المعنى:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله .... [21]

لأنه لم يرد النهي عن إفراد كل واحد منهما؛ وإنما أراد النهي عن الجمع بينهما؛ فإذا قال: لا تأكل السمك وتشرب اللبن ـ بالنصب ـ فالمعنى: لا تجمع بينهما، وإذا قال: لا تأكلِ السمك وتشربِ اللبن، نهى عن أكل السمك وشرب اللبن مفترقين ومجتمعين، ومثّل بما لا يجمع بينه[22].

وهذا الذي ذهب إليه ابن خروف هو مذهب الكوفيين، والبصريون ينصبونه بـ«أن» مضمرة، وأما الجرمي فينصبه بالحرف نفسه[23].

ومن هذه الآراء أيضاً قوله: «وإن أضفت إلى معرفة أربعة أنواع: أسماء الفاعلين بمعنى الحال والاستقبال، والصفة المشبهة بها، وما في حكمها من الأسماء، نحو: شبهك ومثلك، وأخواتهما، والمضاف إلى صفته، نحو: مسجد الجامع، وجانب الغربي، وأفعل إلى ما هو بعض له. هذا مذهب طائفة منهم: ابن السراج، والفارسي، وابن بابشاذ، وليس الأمر كذلك، فالإضافة منها قسمان: اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال، والصفة المشبهة، ومثلك وشبهك وأخواتهما، وأما: يوم الخميس وشهر المحرم، وسائر الأيام والشهور فكلها معارف. والذي أوقعهم في تنكير أفعل أن من العرب من يقدّر فيها: مِنْ إذا أضاف، فلا يثني ولا يجمع، ولا يؤنث، وعليه قوله:

وميّة أحسن الثقلين جيدا وسالفة وأحسنُهُ قذالا[24]

وتقديرهم: صلاة الساعة الأولى، ومسجد الموضع الجامع، وجانب المكان الغربي،

فاسد، ولا يطرد لهم في الأيام والشهور، وعرق النسا، وحبل الوريد، وإنما أضيف هذا النوع لاختلاف اللفظين، ومن الإضافة ما فيهن فاتبعْه واعلمْه»[٢٥].

فإضافة الشيء إلى نفسه جائزة لاختلاف اللفظين دون دعوى حذف ولا نقل، وهو يوافق الكوفيين في هذا، والبصريون يمنعون ذلك، وما ورد منه تأولوه، وتقديرهم: مسجد الموضع الجامع، وصلاة الساعة الأولى[٢٦].

ومن آرائه الموافقة للكوفيين أن حذف حرف النداء مع الأسماء المفردات المقصود قصدها جائز، نحو: يا رجل، والبصريون يمنعونه، وما جاء منه موقوف عندهم على السماع أو الضرورة[٢٧].

وثمة آراء أخرى وافق فيها ابن خروف الكوفيين يمكن أن يراها المرء في شرحه على الجمل[٢٨] لا يتسع الوقت للخوض فيها، وهذه الآراء تؤكد أن ابن خروف لا يمكن عدّه في مدرسة الأندلس النحوية؛ فلو كان ينتمي إليها لرأيناه يأخذ بآراء مدرسته، لا بآراء الآخرين من كوفيين كما ها هنا، ومن بصريين كما سلف.

وعليه يمكن القول: إن ابن خروف كان يختار من آراء البصريين وآراء الكوفيين، فهو «كغيره من النحويين وقف موقف المنتخب والمتخيّر والمجتهد، فلم يكن ليقتصر على مذهب دون الآخر بل كان ينتقي من كل مذهب ما يراه صواباً»[٢٩].

ومثل هذا الاختيار من آراء هؤلاء وهؤلاء لا يمكن أن يقال فيه إنه يؤلف مدرسة جديدة؛ لأن هذا يتناقض وأسس أي مدرسة؛ لأن المدرسة يجب أن يكون لها معالم خاصة أو أصول فكرية تنطلق منها وكذا يجب أن يكون لها مصطلحات تميزها من سواها وهذا كله لا نراه عند ابن خروف ولا عند سواه من نحاة الأندلس.

ولكنّ قائلاً يمكن أن يقول: ألم تكن لابن خروف آراء خاصة انفرد بها ؟. لاريب أن الرجل كانت له مثل هذه الآراء، وسيقف البحث على بعضها، ثم يمكن بعدئذٍ التعقيب على ذلك.

ثالثاً: الآراء التي انفرد بها:

في قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ﴾ [البروج ٨٥/٥] قال الفارسي: بدل اشتمال.

وقال الفراء وابن الطراوة: بدل كل من كل. وقال ابن خروف: بدل إضراب. وقال ابن هشام: على حذف مضاف، أي أخدود النار[30].

وقال في شرحه على الجمل معقباً: وهو فيه أظهر من بدل الاشتمال[31].

ورأي ابن خروف في هذه الآية مخالف لما عليه أكثر النحويين والمفسرين، وزعم ابن مالك أنه مذهب الزجاجي، قال: وليس ما ذهب إليه بصحيح[32] لأنه لا يحسن أن يقدر بـ «بل» و«لكن»، والإضراب في المعنى ترك للمضرب عنه، والأخدود غير متروك المعنى[33].

ومن آرائه التي انفرد رأيه فيما ذكره سيبويه، وهو قولهم: «أول ما أقول: إني أحمد الله، فمن يفتح (أن) قدّرها بالمصدر، كأنه قال: أول ما أقول حمد الله، فأول مبتدأ، وأني أحمد الله في موضع الخبر، وما مصدرية، فإن جعلت ما موصولة بمعنى الذي، أو نكرة موصوفة، فأجاز ذلك ابن خروف، والصحيح منعه، ومن كسر فمذهب الجمهور أنه خبر عن«أول قولي» وتكون الجملة مقولة، وهو التفهم من كلام سيبويه...»[34].

فأبو حيان ذكر عن ابن خروف أن ما موصولة بمعنى الذي، أو نكرة موصوفة، ثم تعقب ابن خروف، ومن الجدير ذكره أن ابن الفخار في شرحه على الجمل أجاز أن تكون ما نكرة موصوفة[35].

ومن آرائه أيضاً قوله: «وقد ينادى في الشعر في الاستغاثة بغير زيادة، وبغير ياء من حروف النداء:

تمنّاني ليقتلني لقيط ... أعامِ لك بن صعصعة بن سعد[36]

فاستغاث بـ«عامر» من غير زيادة، ورخّمه، ونادى بالهمزة، وحرف الاستغاثة «يا»[37].

وقال أبو حيان معقباً على البيت: وأجازه ابن خروف، وقال ابن الضائع: هذا ضرورة، وفيه نداؤه بغير ياء[38].

ومن آرائه التي أشار إليها أبو حيان أن موضع ما والفعل في أسلوب الاستثناء بـ«عدا وخلا» نصب، لا خلاف في ذلك بين البصريين والكوفيين، وهو في موضع الحال عند السيرافي، وذهب ابن خروف إلى أن انتصابه على الاستثناء انتصاب «غير»،

وقيل: مصدرية ظرفية، أي وقت خلوّهم، ودخله معنى الاستثناء[٣٩].

هذه أهم الآراء التي انفرد بها ابن خروف، وثمة آراء أخرى له أضرب صفحاً عنها كي لا أطيل، ويمكن للمرء أن يجدها في شرحه على الجمل[٤٠].

وقد نظر الدكتور شوقي ضيف في بعض هذه الآراء، وفي سواها مما نقلته كتب المتأخرين، كالمغني والهمع، وهذا ما جعله يضع ابن خروف في الفصل الذي سمّاه: المدرسة الأندلسية من كتابه المدارس النحوية[٤١] وهذا فيه كما يقول الدكتور عيّاد الثبيتي قدر غير قليل من التسامح في التعبير، ذلك أن نحاة الأندلس لم ينهجوا نهجاً له خصائصه المتميزة، وحدوده الواضحة التي تجعل التسليم بوجود مدرسة أندلسية أمراً مقبولاً[٤٢].

ومهما يكن من أمر فإن الذي نجده عند ابن خروف هو – بشكل عام – يقوم على الاختيار من آراء البصريين ومن آراء الكوفيين، ومثل هذا الاختيار من آراء العلماء لا يمكن بأن ينعت بأنه يؤلف مدرسة نحوية قائمة بنفسها؛ لأن هذا لو صحّ في زمن ما عبر تاريخ النحو العربي لرأينا تعدد المدارس النحوية؛ لأن هذا يعني أن النحاة في أي وقت يمكن أن ينظروا في آراء السابقين لهم؛ فيختاروا منها ما يريدونه؛ ثم يقولوا: هذا نحو جديد، أو هذه مدرسة جديدة، ومثل هذا لن يلقى القبول؛ لأنه إن تمّ ذلك سيكون في كل عصر مدارس نحوية عدّة، ولو حدث هذا في القرون السابقة لما وصلنا النحو العربي الذي يعرفه الناس اليوم كما عرفه السابقون.

وعن آرائه التي انفرد بها والتي وقف البحث على بعضها فإنه من كبير المغالاة القول: إن ابن خروف قد نحا في هذه الآراء نحو المدرسة الأندلسية؛ ذلك أن ابن خروف ليس النحوي الوحيد عبر تاريخ النحو العربي الذي كانت له آراء خاصة، فجلّ النحاة لهم آراؤهم الخاصة بهم، فهذا الأخفش الأوسط قد عرف عنه أنه كانت له آراء عدّة خالف فيها أصحابه البصريين، لكن هذه المخالفة لأصحابه لم تجعل من آرائه على كثرتها وتشعبها تؤلف مدرسة نحوية جديدة؛ بله إن هذه الآراء لم تخرجه عن كونه بصرياً، والأمر نفسه يقال في غيره من النحاة كالكسائي الذي كانت له الكثير من الآراء التي وافق

فيها البصريين، ومع ذلك لم يقل أحد من الناس إن آراء الكسائي يمكن أن تؤلف فتحاً جديداً في نحونا العربي، فترقى إلى مدرسة خاصة به، والأمر ذاته يقال في ابن السراج والمبرد وأبي علي وسواهم.

وبناء على ما سلف فإنه علينا أن نفرّق بين وجود مدرسة أندلسية والدرس النحوي في الأندلس، ولا ريب أن نحوياً بارعاً كابن خروف هو واحد من كبار النحاة في تلك البلاد كانت له جهود لا تخفى في الدرس النحوي هناك[٤٣].

خاتمة المبحث الثّاني:

جعل عدد من الباحثين مخالطة نحاة الأندلس لجميع النحاة السابقين لهم من كوفيين وبصريين وانتهاجهم منهج الاختيار من آراء الكوفة والبصرة في جهود المدرسة النحوية الأندلسية، وعدّوا مثل ذلك يؤلف مدرسة بعينها، ولهذا قام البحث بدراسة لجهود واحد من أعلام الأندلس وهو ابن خروف؛ لأن هذا العلم الفذ خالط البصريين والكوفيين فأخذ الكثير من آراء البصريين، وعدداً من آراء الكوفيين، واختار من آراء هؤلاء وهؤلاء، وكانت له آراء انفرد بها.

وقد أظهر البحث أن ابن خروف في موافقته للبصريين في بعض آرائهم، لا يمكن عدّه فيما سمّي بالمدرسة؛ لأنه لو كان ينتمي إلى هذه المدرسة المزعومة ما كان له أن يوافق البصريين على كثير من آرائهم، ولأنه والحالة هذه سيدافع عن الأصول التي ترتكز عليها مدرسته، وهو مما يؤيد أن الدرس النحوي في الأندلس لم يرق إلى أن يكون مدرسة لها معالمها الخاصة.

ومما يتضافر على توكيد ذلك أن ابن خروف لم يوافق البصريين في كثير من آرائهم فحسب؛ بل وافق الكوفيين أيضاً على بعض آرائهم ولو كان ينتمي إلى هذه المدرسة لأخذ بآرائها، لا بآراء الآخرين من كوفيين وبصريين، وعليه يمكن القول: إن ابن خروف كان يختار من آراء البصريين وآراء الكوفيين، فهو كغيره من النحويين وقف موقف المنتخب والمتخيّر والمجتهد، فلم يكن ليقتصر على مذهب دون الآخر؛ بل كان ينتقي من كل مذهب ما يراه صواباً.

أما آراؤه التي انفرد بها، فهي لا تشكل مدرسة قائمة برأسها؛ لأن كثيراً من النحاة كانت لهم آراء معينة قالوا بها، سواء أكانت صحيحة أم لا، وهذه الآراء التي يتفرد بها علم عن غيره لم تجعل الناس ينظرون إليها على أنها تشكل مدرسة مستقلة بنفسها، فهذا الأخفش وهو من هو، كان كثير المخالفة لأصحابه البصريين، ومع ذلك لم يقل أحد من النحاة إن الأخفش بآرائه تلك قد شكل مدرسة بعينها؛ بل بقي الأخفش على شديد مخالفته لآراء أصحابه بصرياً.

وهذا كله يستدعي استبعاد وجود مدرسة الأندلس النحوية، ولكن جهود ابن خروف في النحو يمكن أن تصب في الدرس النحوي في الأندلس، وهذا ما حاول البحث أن يصل إليه.

الحواشي:

(١) المدارس النحوية ٢٨٨ وما بعدها.

(٢) شرح جمل الزجاجي لابن خروف، مقدمة التحقيق، ١٤٠.

(٣) نفسه ٣٧٢/١، وانظر: الإنصاف ٢٥٣/١.

(٤) شرح الجمل ٤٠٢/١، وانظر: الإنصاف ٥٧/١.

(٥) انظر شرح الجمل، مقدمة التحقيق، ١٦٦/١.

(٦) تمامه: فذلك إن يلق المنية يلقها حميداً وإن...............

وهو لعروة بن الورد. ديوانه ٥٢.

(٧) شرح الجمل ٥٨٤/٢. وانظر الارتشاف ٢٠٦٦/٤، وقد نقل أبو حيان أيضاً أن الفراء والزجاج والزمخشري وابن خروف ذهبوا إلى أنه أمر حقيقة، والهمزة للنقل. وانظر: شرح التصريح ٨٨/٢.

(٨) شرح الجمل ٧٣٨/٢، وانظر: أمالي ابن الشجري ٣٤٠/٢، وفيه أيضاً أن أبا علي دفع قول الفراء، وأن ابن الشجري خلص إلى أن رأي البصريين هو الصحيح.

(٩) شرح الجمل ٨٥٧/٢، وانظر: الإنصاف ٥٢٤/٢.

(١٠) شرح الجمل ٥١٢/١، وانظر: سيبويه ٣٢٤/٣، ٥٠٣، والإنصاف ٤٠٤/١.

(١١) انظر: شرح الجمل ٢٦٠/١ و٢٦٥ و٢٧٣ و٢٨١ و٣٢١ و٣٣٦ و٤٥٢...

(١٢) نفسه ٣٣٨/١.

(١٣) نفسه، حاشية المحققة.

(١٤) في حاشية المحققة: أن الكوفيين أجازوه مطلقاً، والأخفش قياساً على الغالب.

(١٥) شرح الجمل ٣٤٦/١.

(١٦) نفسه، حاشية المحققة.

(١٧) نفسه ٣٨٤/١-٣٨٥.

(١٨) نفسه، حاشية المحققة.

(١٩) نفسه ٣٩٤/١، وانظر مقدمة التحقيق ١٧٠.

(٢٠) عجزه: أحب إليّ من لبس الشفوف.

وهو لميسون بنت بحدل، والبيت من المتداول في كتب النحاة. انظر: سيبويه ٤٥/٣.

(٢١) ينسب إلى أبي الأسود الدؤلي، وهو في ديوانه - ما نسب إليه - ص١٣٠.

(٢٢) شرح الجمل ٧٩٩/٢.

(٢٣) نفسه، حاشية المحققة.

(٢٤) لذي الرمة. ديوانه ٤٣٦.

(٢٥) شرح الجمل ٢/٦٧٦-٦٧٧.

(٢٦) نفسه، مقدمة التحقيق ص١٧٠، وانظر حاشية المحقق في الموضوع نفسه في الحاشية السابقة.

(٢٧) نفسه ص ١٧١، وانظر: ٢/٧١٥.

(٢٨) انظر: مثلاً ١/٢٦٣ و٢٧٣ و٤٧٣ وغير ذلك.

(٢٩) شرح الجمل مقدمة التحقيق ص١٤٠.

(٣٠) انظر: الارتشاف ٤/١٩٦٧.

(٣١) شرح الجمل ١/٣٤٣.

(٣٢) نفسه، حاشية المحققة.

(٣٣) انظر: شرح التسهيل لابن مالك ٣/٣٣٥.

(٣٤) انظر: الارتشاف ٣/١٢٥٨، وانظر: شرح الجمل لابن خروف ١/٤٧١. وانظر سيبويه ٣/١٤٣.

(٣٥) انظر: شرح الجمل لابن خروف ١/٤٧١، حاشية المحققة.

(٣٦) لابن شريح الكلابي، انظر سيبويه ٢/٢٣٧-٢٣٨، والمساعد ٢/٥٤٦ والارتشاف ٥/٢٢٢٧، وفي شرح الجمل ٢/ ٧٤٥ تمقاني، ولا وجه له وذكره العيني ٣/٢٦١ بلفظ: مناني، وفسره بمعنى: بلاني.

(٣٧) شرح الجمل ٢/٧٤٥.

(٣٨) الارتشاف ٥/ ٢٢٢٧، وانظر المساعد ٢/٥٤٦.

(٣٩) انظر الارتشاف ٣/١٥٣٤-١٥٣٥، وانظر: شرح الجمل ٢/٩٦٢.

(٤٠) انظر على سبيل المثال ١/٣٨٥ و٢/٨٩٧.

(٤١) ص ٣٠١-٣٠٢.

(٤٢) انظر شرح الجمل لابن خروف، مقدمة التحقيق. ص١٣٩.

(٤٣) انظر ابن خروف والدّرس النحوي ص١٥٢ وما بعدها.

خاتمة البحث:

إنّ أهم نتائج البحث يمكن إجمالها وفق ما يأتي:

- قال عدد من الباحثين بوجود مدرسة نحوية هي مدرسة الكوفة، ومن ينظر في أصول المذهبين يجد أنّ ثمة رابطاً من وحدة الفكر يصل بينهما؛ فأصولهما تكاد تكون متقاربة، فالكوفيون لم يأتوا بنحو آخر جديد مخالف لما جاء به البصريون؛ بل يرى أنّ أصول النحو العربي هي واحدة، وهذا يرجّح أن المذهبين ينتميان إلى مدرسة نحوية واحدة، أما الخلاف بين المذهبين فهو في الفروع، وليس في الأصول. وقد ثبت البحث من خلال علمين متأخرين من أعلام الكوفيين وهما ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب أنّ الأصول التي انتهت إليهما هي أصول لم يحد عنها البصريون، وقد قارن البحث بين ما قيل عن أصول المذهب الكوفي والأصول التي عوّل عليها كلّ من ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب، فقد وسم مذهب الكوفيين بأن أهله يسمعون الشاذ، فيجعلونه أصلاً، ويقيسون عليه، وأنهم يسمعون ما خالف الأصول، فيجعلونه أصلا ويبوبون عليه، وأنهم لو سمعوا بيتاً واحداً فيه شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً، وبوبوا عليه بخلاف البصريين، وأنهم قبلوا الروايات الشاذة، واعتدوا بالمثال الواحد بصرف النظر عن صحته، وأنهم أخذوا عن قبائل متعددة حضرية وبدوية، وأنهم اعتدوا بما وصل إليهم من قراءات، وقد بنوا كثيراً من أحكامهم بناء على ذلك، وأن تفسيرهم للنصوص القرآنية واللغوية لا يكاد يخالف الظاهر، وقد مالوا إلى إخضاعها لما تواضعوا عليه من أصول... وهذا لا نراه عند ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب فهما لا يقيسان على الشاذ، ولا يعولان عليه، ولايأخذان باللغة الشاذة، والكلام عندهما يحمل على الأعرف الأشهر، وليس على الشذوذ، وهما قد احتجا على المسائل في كثير من الأحيان بغير ما شاهد، وهما لا يبنيان على الضرورة الشعرية، وقد كان كلّ منهما يصطفي من اللغات أجودها وأفصحها، وهما لم يأخذا بالضعيف من اللغات، ولم يلتفتا إلى كلّ ما قيل عن العرب بدويهم وحضريهم...

- إنّ ما سلف يظهر بأن هذه الأصول هي أميل إلى أصول البصريين، مع أن كلاً من

ابن الأنباري وابن سعيد المؤدب من نحاة الكوفة المتأخرين، وهـذا يـرجّح أن الأصـول التي صدر عنها البصريون والكوفيون هي أصول تكاد تكـون واحـدة، وأغلـب الظـنّ أن هذه النتيجة ترجّح الرأي القائـل: إن النحـو العربـي قـد بـني في أصـوله علـى مدرسـة نحوية كبيرة واحدة هي مدرسة البصرة، وأن خلافات النحاة هي عبارة عـن مـذاهب في أعلى درجاتها وهذه الخلافات كانت في الفروع، ولـيس في الأصـول، وهـي ولا ترقـى البتة إلى مستوى المدرسة؛ لأن معنى مصطلح (مدرسة نحوية) ـ كما سلف ـ هو أنـه لا بد أن يكون هناك جماعة نحوية يصل بينهم رابط من وحدة الفكر والمنهج في دراسة النحو، وهذا الرابط نراه عند الكوفيين والبصريين علـى حـدّ سـواء؛ لأنهمـا عـوّلا علـى أصول واحدة.

ويعاضد ما سبق أنه لو عدنا إلى مظانّ الكوفيين لألفينا ثمة تبايناً بين ما قيـل عـن أصول المذهب الكوفي، وبين ما يراه المـرء في مصـادر الكـوفيين، ولعـلّ هـذا التبـاين يعود إلى بعض النحاة المتـأخرين كـأبي البركـات ابـن الأنبـاري الـذي نقـل في كتـاب (الإنصاف) كثيراً من الآراء ونسبها إلى أعلام الكوفيين دون أن يعـوّل علـى مصـادرهم، وما سـاقه الـدكتور محمـد خـير حلـواني في كتابـه (الخـلاف النحـوي بـين البصـريين والكوفيين) يؤيد ذلك.

وبناء على ما مضى يمكن القول: إنّ النحو العربي عرف مدرسة نحوية واحدة وهي المدرسـة البصـرية، وأنّ الخـلاف النحـوي بـين الكـوفيين والبصـريين هـو خـلاف في الفروع؛ لأن أصول المذهبين واحدة، وأنه لا وجود لمدرسة الكوفة كما ذكـر عـدد مـن الباحثين.

ـ إنّ ما انتهينا إليه من أدلـة علـى هـدي مـا اجتمـع لـدينا مـن قـرائن تحمـل علـى الاعتقاد بأنه لا وجود للمدرسة البغدادية في النحـو العربـي؛ لأنّ الأعـلام الـذين نسبوا إليها هم في جلّهم أميل إلى نحو البصـرة؛ بلـه إنّ بعضـهم كـان شـديد المنافحـة عـن مذهب البصريين كما سلف.

وبيّنٌ أيضاً أنّ مسلك العلماء الـذين ذكـروا البغـداديين في مظـانهم يشـعر بـأنهم لم

يقصدوا أنّ للبغداديين مدرسة تنافس مدرسة البصرة النحوية؛ بل قصدوا بالبغداديين متأخري النحاة من الكوفيين تارة، أو الكوفيين أنفسهم تارة أخرى على النحو الذي بيّناه، وإنّ التّأمل في الآراء التي جاء بها البغداديون يوحي أنّ هذه الآراء هي آراء الكوفيين كما ذكرنا.

ومن هنا فإنه يمكن القول إنّ نحونا العربي لم يعرف مدرسة تسمّى بالمدرسة البغدادية.

- وبناء على ما سلف فإنني أنكر وجود هذه المدرسة؛ لأنه لو وجدت لكان بينها وبين المدرسة البصرية من المنافرة والخلاف ما كان، والدارس للنحو العربي لا يرى شيئاً من هذا القبيل، ثم إنه لو وجدت مثل هذه المدرسة لكان لها مصطلحات خاصة بها، وهذا غير معروف في تاريخ النحو العربي.

- عدّ د. شوقي ضيف بداية النشاط النحوي في الأندلس سواء في إدخال كتب النحويين، أم القراءات - كقراءة وَرْش المصري - أم كتاب سيبويه وتدارسه مع طلبة العلم، أم تدوين المصنفات النحوية « البذرة الأولى في إرساء المدرسة الأندلسية في النحو، وهذه الجهود لم ترق إلى تأسيس تلك المدرسة المزعومة؛ بل إنها لا تعدّ مقدّمة لها.

- إن مخالطة نحاة الأندلس لجميع النحاة السابقين لهم في المشرق، من بصريين وكوفيين، وانتهاجهم نهج الاختيار من آراء الكوفة والبصرة، وإضافتهم إلى ذلك اختيارات من آراء البغداديين لا يمكن أن يُنعت بأنه يؤلّف مدرسة نحوية مستقلة؛ لأنهم اختاروا من آراء النحاة السابقين لهم ما راقهم، دون أن يتعصبوا لهذا أو ذاك، ثم إنَّ هذا الاصطفاء حدث قديماً وما يزال، ولو قال الناس في كل عصر إنَّ هذا الاختيار يشكّل نحواً جديداً أو مدرسة جديدة فهذا يعني أن النحو العربي سيغدو له في كل عصر مدارس لا حصر لها، ولو كان ذلك في القرون الغابرة لما وصلنا النحو العربي على هذه الصورة التي استقرت في ذهن العربي إن كان في المشرق أو في المغرب.

- إنّ جعل الأعلم الشنتمري هو أوّل مَنْ نهج لنحاة الأندلس الكلامَ على الأحكام

النحوية بالعلل الأولى، وطلب العلّة الثانية أو الثالثة لا يُظهر هذا نحواً متميّزاً عرفه الأندلسيون دون غيرهم؛ لأن البحث في العلل النحوية قد استفاض في الكلام عليه غير ما عالم، كالزجاجي في (إيضاح علل النحو) وأبي البركات وابن الأنباري في (أسرار العربية) وغيرهما، ومثل هذا لا يؤلّف نحواً جديداً، أو بذوراً لمدرسة جديدة.

- إنّ ما جاء به ابن مضاء القرطبي في نقض فكرة العوامل المحذوفة، سواء أكان ذلك في أسلوب الاستفهام، أم الاشتغال، أم تعليق شبه الجملة حين تقع خبراً أو صلة أو صفة أو حالاً يعدّ في باب الخلاف النحوي؛ ذلك أنّ النحاة اختلفوا في تقدير المحذوف، وهذا لا يمكن أن يكون في جهود مدرسة الأندلس؛ لأن ابن مضاء يلغي فكرة العامل المقدّر نهائياً تبعاً لمذهبه الظاهري الذي حاول أن يطبقه على النحو العربي، فلاقى هذا المذهب القبول عند بعضهم، على أنّ الكثير من أهل العلم ردّوا آراءه، ولكنّ أحداً من معاصريه أو ممن تلاهم لم يقل عن أفكار ابن مضاء إنها مدرسة جديدة.

لو سلّم بأن ابن مضاء قد كانت له نظرات في النحو لم يسبق إليها كدعوته إلى إلغاء العلل الثواني والثوالث، والقياس، وسوى ذلك؛ فإنَّ أفكاره لا ترقى إلى مستوى المدرسة؛ ولو صحّ هذا لقال قائل: إنَّ الأخفش الأوسط - مثلاً - كان له كثير من الآراء التي خالف فيها أصحابه البصريين؛ بل كان فيها على طرفي نقيض معهم، فهل يجوز أن نجعل الأخفش صاحب فكر نحوي جديد، فإن حكم على آراء الأخفش بذلك جاء من يقول: إنَّ ابن مالك - مثلاً - قد أتى باختيارات وآراء لم يسبق إليها، فهو إذن صاحب فكر نحوي جديد، وعندئذٍ سيقول آخر إنّ ابن هشام هو الآخر له ما له من الآراء التي تجعل منه مدرسة بعينها، وهكذا دواليك، وهو مما يعني أن النحو العربي سيغدو مدارس متشعبة تتابع في كل عصر.

وبناء على ما سلف فإنه يمكن القول إنه لا وجود لمدرسة الأندلس النحوية؛ وإن النشاط النحوي في الأندلس لا يرقى إلى تكوين مثل هذه المدرسة، وهو في أعلى حالاته يمكن وسمه بالدرس النحوي في الأندلس، وأنّ هذا الخلط بين الدرس النحوي

في بلاد الأندلس والمدرسة الأندلسية ليس له من مسوّغ.

وقد أشار البحث أخيراً إلى أنّ عدداً من الباحثين جعلوا مخالطة نحاة الأندلس لجميع النحاة السابقين لهم من كوفيين وبصريين وانتهاجهم منهج الاختيار من آراء الكوفة والبصرة في جهود المدرسة النحوية الأندلسية، وعدّوا مثل ذلك يؤلف مدرسة بعينها، ولهذا قام البحث بدراسة لجهود واحد من أعلام الأندلس وهو ابن خروف؛ لأن هذا العلم الفذ خالط البصريين والكوفيين فأخذ الكثير من آراء البصريين، وعدداً من آراء الكوفيين، واختار من آراء هؤلاء وهؤلاء، وكانت له آراء انفرد بها.

وقد أظهر البحث أن ابن خروف في موافقته للبصريين في بعض آرائهم، لا يمكن عدّه فيما سمّي بالمدرسة؛ لأنه لو كان ينتمي إلى هذه المدرسة المزعومة ما كان له أن يوافق البصريين على كثير من آرائهم، ولأنه والحالة هذه سيدافع عن الأصول التي ترتكز عليها مدرسته، وهو مما يؤيد أن الدرس النحوي في الأندلس لم يرقَ إلى أن يكون مدرسة لها معالمها الخاصة.

تلك أهمّ النتائج التي وصل إليها البحث، والله من وراء القصد.

ثبت المصادر والمراجع

- أبو علي الفارسي، حياته ومكانته بين أئمة العربية، د. الشلبي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٧م.
- ارتشاف الضّرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي، تحقيق د. رجب و د. عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة (ط١) ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.
- أسرار العربية لأبي البركات الأنباري، تحقيق هبود، دار الأرقم، بيروت لبنان (ط١)١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
- الأشباه والنّظائر في النحو للسّيوطي، تحقيق عبد الله ونبهان وطليمات والشريف، مجمع اللغة العربية بدمشق١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.
- الأصول في النحو لابن السراج، تحقيق د. الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط١)١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
- الأضداد لابن الأنباري، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، الكويت، ١٩٦٠م.
- الأضداد لأبي حاتم السجستاني (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد)، بيروت ـ لبنان ـ بلا تاريخ.
- الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب اللغوي، تحقيق د. حسن، المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م.
- الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي، دار المعارف بحلب، سورية، بلا تاريخ.
- الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب لابن السِّيد البطليوسي، دار الجيل، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.
- الأمالي لأبي علي القالي(مع الذيل والنوادر والتنبيه للبكري)، دار الكتب المصرية (ط٢)١٣٤٤هـ ـ ١٩٢٦م.
- أمالي ابن الشجري، تحقيق الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
- الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، ضبط وتصحيح أمين والزين، دار مكتبة

الحياة، بيروت، بلا تاريخ.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية ١٩٧٣م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، تحقيق عبد الحميد، مصر، بلا تاريخ.
- أنيس الجلساء في ديوان الخنساء، مطبعة اليسوعيين، بيروت ١٨٨٨م.
- الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب، د. عبد الله، (قسم الدراسة)، رسالة جامعية لنيل درجة الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.
- الإيضاح في علل النحو للزجاجي، تحقيق د. المبارك، دار العروبة، القاهرة١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.
- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ لابن الأنباري، تحقيق د. رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- البحث اللغوي عند العرب، د. عمر، عالم الكتب، القاهرة، (ط٤)١٩٨٢م.
- البحر المحيط «التفسير الكبير».
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة للسيوطي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، بلا تاريخ.
- البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث لأبي البركات الأنباري، تحقيق د. التواب، دار الكتب المصرية١٩٧٠م.
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، شرح وتعليق صقر، المدينة المنورة، (ط٢) ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- تذكرة الحفاظ للذهبي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، (ط٣) ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- التصريح بمضمون التوضيح لخالد الأزهري، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ.
- التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، الرياض، السعودية، بلا تاريخ.
- تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق جماعة، المؤسسة المصرية العامة، الدار المصرية

للتأليف والترجمة١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.
ـ التيسير في القراءات السبع للداني، تصحيح أوتوبرتزال، استانبول ١٩٣٠م.
ـ تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً مع نهج تجديده، د. ضيف، دار المعارف بمصر (ط٢)١٩٨٦م.
ـ الجامع الصغير من حديث البشير النذير، للسيوطي، تحقيق عبد الحميد، مكتبة الحلبوني، دمشق، بلا تاريخ.
ـ الجمل في النحو للزجاجي، تحقيق د. الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الأمل، إربد، عمان (ط١)١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
ـ الجملة في كتاب سيبويه، د. حاج صالح، بحث في كتاب صدر عن ندوة النحو والصرف، جامعة دمشق، من ٢٧ـ ٣٠/٨/١٩٩٤م، برعاية المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية.
ـ ابن جني النحوي، لفاضل السامرائي، دار النذير للطباعة والنشر١٩٦٩م.
ـ ابن خروف والدرس النحوي في الأندلس، د. موعد، مجلة التراث العربي، العدد(٩٧)ـ صفر١٤٢٦هـ ـ آذار٢٠٠٥م.
ـ خزانة الأدب للبغدادي، تحقيق هارون، مصر(ط٢) ١٩٧٩م.
ـ الخصائص لابن جني، تحقيق النجار، دار الكتب المصرية، (ط١)١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م.
ـ الخلاف النحوي بين الكوفيين والبصريين وكتاب الإنصاف، د. حلواني، دار الأصمعي، دار القلم، حلب، بلا تاريخ.
ـ دراسات في علم اللغة، محمد كمال بشر، دار المعارف بمصر، ١٩٨٦م.
ـ الدّرس النّحوي في بغداد أم مدرسة بغداد النحوية، د. قاسم، مجلة التراث العربي، (العدد٦٤، صفر١٤١٧هـ ـ تموز١٩٩٦م).
ـ دقائق التصريف للقاسم بن محمد بن سعيد المؤدب، تحقيق د. القيسي، ود. الضامن، وتورال، مطبوعات المجمع العلمي العراقي١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
ـ ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، شرح وتعليق د. حسين، مكتبة الآداب

بالجماميز، مصر، بلا تاريخ.
- ديوان بشار بن برد، شرح عاشور ومراجعة أمين، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر١٣٧٦ـ ١٩٥٧م.
- ديوان جرير، بشرح ابن حبيب، تحقيق د. طه، دار المعارف بمصر، بلا تاريخ.
- ديوان جميل بن معمر، تحقيق د. نصار، مكتبة مصر، (ط٢)١٩٦٧م.
- ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني، تحقيق طه، مصر (ط١)١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م.
- ديوان ذي الرُّمة، شرح الباهلي، رواية ثعلب، تحقيق د. عبد القدوس، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- ديوان رؤبة(مجموع أشعار العرب) تصحيح وترتيب البروسي، بيروت (ط١)١٩٧٩م.
- ديوان الطرماح، تحقيق د. حسن، وزارة الثقافة، دمشق، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح د. نجم، دار بيروت، دار صادر ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م.
- ديوان العجاج، رواية الأصمعي، تحقيق د. السطلي، مكتبة أطلس، دمشق، بلا تاريخ.
- ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ديوان عنترة، تحقيق مولوي، المكتب الإسلامي، دمشق١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- ديوان الفرزدق، جمعه الصاوي، مصر(ط١)١٣٥٤هـ - ١٩٣٦م.
- ديوان الفرزدق (نسخة أخرى)، دار صادر، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.
- ديوان قيس بن الخطيم، عن ابن السكيت وغيره، تحقيق وتعليق د. الأسد، مكتبة دار العروبة، القاهرة، مصر(ط١)١٣٨١هـ - ١٩٦٢م.
- ديوان كثيّر عزّة، جمعه وشرحه د. عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- ديوان ابن مقبل، تحقيق حسن، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق١٣٨١هـ - ١٩٦٢م.

- ديوان الهذليين (عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة١٣٨٤هـ ـ ١٩٥٦م) المكتبة العربية.
- ذيل الأمالي لأبي علي القالي(مع الأمالي)، دار الكتب المصرية(ط٢)١٣٤٤هـ ـ ١٩٢٦م.
- الرد على النحاة لابن مضاء القرطبي، تحقيق د. ضيف، القاهرة١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م.
- رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري، تحقيق الجندي، بيروت، بلا تاريخ.
- الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، د. المبارك، جامعة دمشق (ط١)١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م.
- الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق د. الضامن، دار الرشيد، العراق ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
- سر صناعة الإعراب لابن جني، تحقيق هنداوي، دار القلم، دمشق(ط١)١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
- سمط اللآلىء للبكري، تحقيق الميمني، مطبعة لجنة التأليف، مصر ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٦م.
- شرح أبيات المغني للبغدادي، تحقيق رباح ودقاق، دار المأمون، دمشق(ط١)١٣٩٣ـ ١٤٠١هـ ـ ١٩٧٣ـ ١٩٨١م.
- شرح اختيارات المفضل، صنعة الخطيب التبريزي، تحقيق د. قباوة، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، بلا تاريخ.
- شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق د. السيد ود. المختون، دار هجر، القاهرة (ط١)١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- شرح جمل الزجاجي لابن خروف، تحقيق د. عرب، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، (ط١)١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق د. عباس، الكويت ١٩٦٢م.
- شرح الشواهد للعيني، (على هامش شرح الأشموني، وحاشية الصبان)، تحقيق سعد، المكتبة التوفيقية، مصر، بلا تاريخ.

- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق هارون، دار المعارف، مصر، (ط٢) بلا تاريخ.
- شرح المفصل لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، لبنان، مكتبة المتنبي، القاهرة، بلا تاريخ.
- شرح المفضليات للتبريزي، تحقيق البجاوي، دار نهضة مصر، بلا تاريخ.
- شعر أبي حية النميري، د. الجبوري، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٥م
- شعر عبدة بن الطبيب، د. الجبوري، دار التربية، بغداد، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- شعر النابغة الجعدي، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- شعر نصيب بن رباح، تحقيق د. سلوم، بغداد١٩٦٨م.
- شعر هدبة بن الخشرم، د. الجبوري، وزارة الثقافة، دمشق١٩٧٦م.
- الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس، تحقيق د. الشويمي، مؤسسة بدران لطباعة، بيروت ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
- الصحاح، تاج العربية وصحاح العربية للجوهري، دار العلم للملايين، بيروت (ط٢)١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ضرائر الشعر لابن عصفور، تحقيق إبراهيم، دار الأندلس(ط١)١٩٨٠م.
- طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
- عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني، د. زهران، دار المعارف بمصر(ط٢) ١٩٨١م.
- غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلاّم الهروي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، (عن طبعة حيدر آباد الدكن الهند ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).
- غريب الحديث لأبي الفرج الجوزي، تحقيق قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- غريب الحديث لابن قتيبة، تحقيق د. السويسي، الدار التونسية للنشر، تونس١٩٧٩م (الجزء الأول فقط).
- الفهرست لابن النديم، مطبعة الاستقامة، القاهرة، بلا تاريخ.
- في أصول النحو للأفغاني، (نسخة مصورة) منشورات جامعة البعث، كلية الآداب

والعلوم الإنسانية ١٩٨٨ـ ١٩٨٩م.
- كتاب سيبويه، تحقيق هارون، (نسخة مصورة) عالم الكتب بيروت، بلا تاريخ.
- الكشاف للزمخشري، دار الفكر، (ط١) ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق د. رمضان، بيروت (ط٢)١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- لحن العوام لأبي بكر الزبيدي، تحقيق عبد التواب، القاهرة ١٩٦٤م.
- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.
- محمد بن القاسم الأنباري وجهوده في النحو والصرف واللغة، د. موعد، دار الفكر، دمشق(ط١)١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه، نشره ج برجستراسر، القاهرة، بلا تاريخ.
- المخصص لابن سيده، دار الفكر، بيروت١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- المدارس النحوية، د ضيف، دار المعارف بمصر، بلا تاريخ.
- المدرسة البغدادية عند المعاصرين، د. موعد، مجلة التراث العربي، دمشق، (العدد٦٤- صفر١٤١٧هـ - تموز١٩٩٦م، السنة ١٦).
- المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي، د. محمود، دار عمّار، الأردن، بلا تاريخ.
- مدرسة الأندلس النّحوية، أم الدّرس النّحوي في الأندلس، د. موعد، مجلة التراث العربي، (العدد٩١، رجب ١٤٢٤ هـ - أيلول ٢٠٠٣م).
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة النحو واللغة، د. المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، (ط٣) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- المذكر والمؤنث لابن الأنباري، تحقيق د. الجنابي، دار الرائد العربي، بيروت، (ط٢) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- المذكر والمؤنث لابن التستري الكاتب، تحقيق د. هريدي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دار الرفاعي بالرياض (ط١)١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- المذكر والمؤنث لابن جني، تحقيق د. نجم، دار البيان العربي، جدّة (ط١)١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- المذكر والمؤنث للفراء، تحقيق د. عبد التواب، القاهرة ١٩٧٥م.
- المزهر في علوم اللغة للسيوطي، تحقيق المولى والبجاوي وإبراهيم، دار إحياء الكتب، مصر، بلا تاريخ.
- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل، تحقيق د. بركات، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، (ط١) ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
- مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الضامن، بغداد ١٣٩٥هـ ـ ١٩٩٤م.
- معاني القرآن للفراء، تحقيق نجاتي ونجار، عالم الكتب، بيروت(ط٢)١٩٨٠م.
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق شلبي، عالم الكتب بيروت١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
- معجم الأدباء لياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- مغني اللبيب لابن هشام، تحقيق د. المبارك وحمد الله، بيروت(ط٥)١٩٧٩م.
- المفصل في علم العربية للزمخشري، دار الجيل، بيروت، (ط٢)، بلا تاريخ.
- المقتضب لأبي العباس المبرد، تحقيق عضيمة، مصر، بلا تاريخ.
- المقرب لابن عصفور، تحقيق الجبوري والجواري، مطبعة العاني، بغداد١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لابن الأنباري، تحقيق د. السامرائي، مطبعة المعارف ببغداد، ١٩٥٩م.
- النشر في القراءات العشر لابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.
- نظرات في المذهب النحوي الكوفي من خلال كتاب دقائق التصريف لابن سعيد المؤدب، د. موعد، مجلة جامعة تشرين سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد١٨، العدد١٠ لعام ١٩٩٦م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق الطناحي، مطبعة البابي الحلبي، مصر١٩٦٣ـ ١٩٦٥م.
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي، تصحيح النعساني، بيروت، بلا تاريخ.
- وفيات الأعيان لابن خلّكان، تحقيق د. عباس، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.

فهرس الموضوعات